مفاهيم

قرآنية، عقائدية، أخلاقية

٣

البداء

وكيفية وقوعه في العلم الإلهي

المرجع الديني

السيد كمال الحيدري

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

فهرس الكتاب

(٣) الكتاب المبين في القرآن وحديث أهل البيت عليهم السلام

(٤) لوح المحو والإثبات

في القرآن وحديث أهل البيت عليهم السلام

(١)

مراتب العلم الإلهي

- الفوارق بين العلم الذاتي والفعلي
- شواهد قرآنية
- معنى أنّ العلم الفعلي عين الفعل

من الحقائق التي توفّر عليها القرآن الكريم واستفاض الحديث فيها عن النبيّ وأهل بيته عليهم السلام: أنّ العلم الإلهي بالأشياء في مقام الفعل له مراتب متعدّدة:

الفوارق بين العلم الذاتي والفعلي

يمكن الإشارة على نحو الإجمال إلى عدد من الفوارق بين العلم الذاتي بالأشياء قبل الإيجاد، والعلم الفعلي بالأشياء مع الإيجاد وبعد الإيجاد، من خلال ما يلي:

أوّلاً: يعدّ العلم الذاتي عين الذات المقدّسة، بينما يكون العلم الفعلي عين الفعل، وهو غير الله سبحانه.

ثانياً: إنّ العلم الذاتي بالأشياء لا متناهٍ لأنّه عين الذات، والذات غير متناهية، بخلاف العلم الفعلي فإنّه عين الفعل، والفعل متناهٍ، فهو متناهٍ أيضاً.

ثالثاً: يوصف العلم الذاتي قبل الإيجاد بأنّه ثابت بسيط لا يتغيّر، تنطبق عليه جميع ما للذّات من صفات لأنّه عينها، بعكس العلم الفعلي الذي هو علم متغيّر حادث تنطبق عليه جميع أحكام الفعل.

رابعاً: للعلم الذاتي مرتبة واحدة وهي مرتبة الذات ـ إن صحّ التعبير عن الذات بأنّها مرتبة ـ لأنّه عين الذات، أمّا العلم الفعلي فهو عين الفعل، فإذا ثبت بالدليل العقلي أو النقلي تعدّد مراتب الفعل الإلهي، وأنّ للمخلوقات الإلهيّة مراتب طوليّة وعرْضية ـ متعدّدة، فسيثبت أنّ لهذا العلم مراتب أيضاً، وهذا ما سنقف عليه في لاحق الأبحاث.

شواهد قرآنية

أشار القرآن الكريم لهذين النحوين من العلم الإلهي بالأشياء، وإن لم يرد التمييز بينهما من خلال هذا الاصطلاح ـ أي الذاتي والفعلي ـ.

أمّا العلم الذاتي: فمن الآيات التي دلّت عليه:

• قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٣١).

• وقوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٩).

• وقوله: ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ (الأعراف: ٨٩).

• وقوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللّهَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ﴾ (التوبة: ٧٨).

وأمّا العلم الفعلي، فمن الآيات الدالّة عليه:

• قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾ (الكهف: ١٢).

والمراد بالعلم العلم الفعلي، وهو ظهور الشيء وحضوره بوجوده الخاصّ عند الله، ولعلّه إليه يرجع قول بعضهم: إنّ المعنى ليظهر معلومنا على ما علمناه، بمعنى أنّ الله سبحانه عَلمه بالمعنى الذاتي كذلك، وقد كان ذلك علماً في مقام الذات، والآن أراد له أن يكون علماً ومعلوماً في مقام العين. بتعبير آخر: كان علم الله بالأزل بنحو يريد أن يرى ذلك العلم ومعلومه في الواقع العيني، عبر الانتقال من عالم العلم الإلهي في مقام الذات إلى عالم العين الخارجي، وبذلك سوف يكون هذا الواقع الخارجي هو معلوم ذلك العلم الذي هو عين الذات.

عن أبي بصير قال: «**سمعت أبا عبد الله الصادق** عليه السلام **يقول: لم يزل الله عزّ وجلّ ربّنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور، فلمّا أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم**»[١].

• قوله سبحانه: ﴿**وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾ (الأنعام: ١٣)؛ تبيّن الآية أنّ الله سبحانه إذا كان هو الخالق للّيل والنهار وما سكن فيهما، المتفرّد بإيجادها، فله ما سكن في الليل والنهار، وهو المالك الحقّ لجميع الليل والنهار وسكّانهما وما

---

(١) الأصول من الكافي: ج١ ص١٠٧.

يستعقب وجودها من الحوادث والأفعال والأقوال، وله النظام الجاري فيها على عجيب سعته، فهو السميع لأقوالنا من أصوات وإشارات، والعليم بأعمالنا وأفعالنا بما لها من صفتي الحسن والقُبح، والعدل والظلم والإحسان والإساءة، وما تكتسبه النفوس من سعادة وشقاء. وكيف يمكنه الجهل بذلك، وقد نشأ الجميع في ملكه بإذنه؟

وهذا معناه أنّ قوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ بمنزلة النتيجة لقوله: ﴿وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ والسمع والعلم وإن كانا من صفاته الذاتية التي هي عين الذات المتعالية من غير أن يتوقّف على أمر غيرها، لكن من العلم وكذا السمع والبصر ما هو صفة فعليّة خارجة عن الذات، وهي التي يتوقّف ثبوتها على تحقّق متعلّق غير الذات، كالخلق والرزق والإحياء والإماتة، المتوقّفة على وجود مخلوق ومرزوق وحيّ وميّت.

والأشياء لمّا كانت بأنفسها وأعيانها مملوكة محاطة له تعالى، فهي إن كانت أصواتاً، سمع ومسموعة له تعالى. وإن كانت أنواراً وألواناً ، بصر ومبصرة له تعالى. والجميع كائنة ما كانت، علم ومعلومة له تعالى.

وهذا النوع من العلم، من صفاته الفعليّة التي تتحقّق عند تحقّق الفعل منه تعالى لا قبل ذلك، ولا يلزم من ثبوتها بعدما لم تكن،

تغيّرٌ في ذاته تعالى وتقدّس، لأنّها لا تعدو مقام الفعل، ولا تدخل في عالم الذات. فالآية في استنتاجها العلم من الملك تريد إثبات العلم الفعلي.

• قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾ (محمّد: ٣١)، الآية بصدد بيان علّة كتابة القتال على المؤمنين، وهو الاختبار الإلهي ليمتاز به المجاهدون في سبيل الله الصابرون على مشاقّ التكاليف الإلهيّة.

وقوله: ﴿وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾ كأنّ المراد بالأخبار الأعمال من حيث إنّها تصدر عن العاملين، فيكون إخباراً لهم يخبر بها عنهم، واختبار الأعمال يمتاز به صالحها من طالحها، كما أنّ اختبار النفوس يمتاز به النفوس الصالحة الخيّرة، والمراد من العلم الحاصل له تعالى من امتحان عباده، هو ظهور حال العباد بذلك. وبتعبير أدقّ هو علم فعليّ له تعالى خارج عن الذات.

• قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾(آل عمران: ١٤٠) المراد به ظهور إيمان المؤمنين بعد بطونه وخفائه، فإنّ علمه تعالى بالحوادث والأشياء في الخارج عين وجودها فيه، فإنّ الأشياء معلومة له تعالى بنفس وجودها لا بصورة مأخوذة منها كما هو الحال في علومنا وإدراكاتنا، ولازم

ذلك أن تكون إرادته تعالى العلم بشيء هي إرادة تحقّقه وظهوره، وحيث قال: ﴿وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فأخذ وجودهم محقّقاً، أفاد ذلك إرادة ظهور إيمانهم، وإذا كان ذلك على سنّة الأسباب والمسبّبات لم يكن بدٌّ من وقوع أمور توجب ظهور إيمان المؤمن بعد خفائه.

• وقوله تعالى: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ (الأنفال: ٦٦) وجه دلالة الآية على العلم الفعلي أنّها تتحدّث عن علم حادث لم يكن ثمّ كان، من الواضح أنّ مثل هذا العلم لا يمكن أن يكون ذاتيّاً لأنّه حادث، والعلم الذاتي عين الذات قديم بقدمها.

• وكذلك قوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمْ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ (آل عمران: ١٤٢).

• وكذلك قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنْ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (المائدة: ٩٤)، لا يبعد أن يكون قوله: «ليبلونّكم الله» «ليعلم» كذا كناية عن أنّه سيقدّر كذا ليتميّز منكم من يخاف الله بالغيب عمّن لا يخافه، لأنّ الله سبحانه لا يجوز عليه الجهل حتّى يرفعه بالعلم. ويمكن أن يكون المراد معنىً آخر للعلم، وهو العلم الفعلي في قبال العلم الذاتي.

• وكذلك قوله: ﴿وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ (الحديد: ٢٥).

والحاصل: أنّ هناك حاجة ماسّة للتمييز بين هذين النحوين من العلم، عندما نريد الوقوف على معارف القرآن، لأنّ الخلط بينهما قد يُفضي إلى التباسات خطيرة في المعرفة التوحيديّة، من قبيل توهّم الجهل على الله سبحانه، أو افتراض الحدوث والتبدّل والتغيّر في ذاته المتعالية.

معنى أنّ العلم الفعلي عين الفعل

كما يوصف فعل الله بأنّه مخلوق له سبحانه، كذلك يوصف بأنّه معلوم، وهذا هو العلم الفعلي ـ كما عرفت ـ. بتعبير آخر: كما أنّ الفعل الإلهي هو خلقه فكذلك هو علمه. عند هذه النقطة تبرز ملاحظة مهمّة تفيد أنّ هذا العلم ليس في مقام الذات بل هو خارج عنها.

يمكن تقريب هذه الحقيقة إلى الأذهان من خلال مثال: لو تصوّر الإنسان واختلق صورة خياليّة في ذهنه، كأن يصوّر إنساناً له رأسان وأربعة أيد وعشرة أرجل مثلاً، أو تصوّر فرساً مجنّحاً ـ كما تبدو في بعض اللّوحات الفنّية أحياناً ـ فإنّ هذه الصورة الخياليّة التي لا واقع لها، تعدّ من أفعال النفس ومخلوقاتها، وكما

أنّها مخلوقة من قبل الإنسان فهي معلومة له أيضاً.

خلق الإنسان هذه الصورة بنفسه فهي فعله، وفي الوقت ذاته هي علمه، ومعنى أنّ هذه الصورة علم الإنسان هو أنّها ليست معلومة له من خلال صورة منها، بل هي بنفسها تؤلّف علم الإنسان، فهي معلومة له بذاتها دون واسطة. فمثلاً عندما يتعاطى الإنسان مع الكتاب الذي بين يديه الآن من خلال صورة ذهنيّة، فالكتاب حاضر عند القارئ لكنّه حاضر بوجوده الذهني، فهناك إذن شيء يتوسّط بين الإنسان والواقع الخارجي ـ أي الكتاب ـ يطلق عليه الصورة الذهنية.

لكن أثَمّ شيء يتوسّط بين الصورة الذهنية وبين الإنسان، أم هذه الصورة الذهنيّة حاضرة بنفسها ومعلومة بذاتها عنده؟ لا ريب أنّها حاضرة بنفسها دون واسطة، ومن ثمّ فإنّ هذه الصورة الذهنية هي فعل الإنسان وهي علم الإنسان أيضاً، ومعلومة لديه بنفسها لا بواسطة صورة أخرى.

إذا اتّضح ذلك فإنّ هذا النحو من العلم الإلهي يقوم على أساس هذه الحقيقة، وينتج أنّ هذه الأشياء الموجودة في الخارج كما أنّها أفعال الله ومخلوقاته، فهي أيضاً علمه سبحانه، لكن في مقام الفعل لا في مقام الذات.

(٢)

القرآن وتعدّد مراتب الفعل الإلهي

- الأولى: أنّها عامّة ليست مختصّة بشيء دون آخر
- الثانية: أنّ الخزائن متعدّدة
- الثالثة: أنّ هذه الخزائن ثابتة لا متغيّرة
- الرابعة: ما هو المراد من التنزّل في الآية؟
- إذن كيف نفهم هذه الحقيقة القرآنيّة؟
- الخامسة: أنّ لكلّ شيء قدره الخاصّ به
- أهمّ مراتب العلم الفعلي في القرآن

هناك عدد من الآيات القرآنية تحدّثت عن هذه الحقيقة، إلاّ أنّنا سنقف عند قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ (الحجر: ٢١) وهذه الآية تعدّ من غرر الآيات القرآنية، لاشتمالها على قواعد أساسيّة في الفعل الإلهي تؤدّي إلى غيرها من المعارف القرآنية.

ويمكن التوفّر على ذلك من خلال النقاط التالية:

الأولى: أنّها عامّة ليست مختصّة بشيء دون آخر

فظاهر قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ﴾ يفيد العموم بسبب وقوعه في سياق النفي مع تأكيده بـ«من»، فيشمل كلّ ما يصدق عليه أنّه شيء، من دون أن يخرج منه إلاّ ما يخرجه نفس السياق، وهو ما تدلّ عليه لفظة «نا» و «عند» و«خزائن». وما عدا ذلك ممّا يُرى ولا يُرى مشمول للعامّ.

الثانية: أنّ الخزائن متعدّدة

قال تعالى: ﴿إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ فذكر الخزائن بصيغة الجمع، وأقلّ الجمع اثنان وهو الجمع المنطقي، أمّا الجمع غير المنطقي فهو ثلاث فما فوق. وهذا يفيد أنّه ما من شيء في عالمنا إلاّ ويعبّر عن

مرتبة في الوجود، له فوقها خزائن، فستكون مراتب الشيء ثلاث على أقلّ تقدير، هي مرتبة هذا العالم، ومرتبتان في تلك الخزائن. كما يمكن أن تتنزّل إلى مرتبتين هما مرتبة الوجود الظاهري، والمرتبة التي عبّر عنها القرآن بـ«خزائن»؛ هذا على تقدير أن تكون الخزائن جميعاً في مرتبة واحدة.

وأهمّ خصوصيّة في هذه الخزائن أنّه جُعِل القدر متأخّراً عنها ملازماً للشيء عند نزوله منها ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾، فالشيء وهو في هذه الخزائن وإن لم يكن مقدّراً بهذا القدر الذي يلازم نزوله منها، لكن مع ذلك ذكرت الخزائن بصيغة الجمع، ومن الواضح أنّ العدد لا يلحق إلاّ الشيء المحدود، وهذا معناه أنّ هذه الخزائن لو لم تكن محدودة متميّزة بعضها من بعض لكانت واحدة لا كثيرة.

من هنا يتبيّن أنّ هذه الخزائن بعضها فوق بعض، وكلّ ما هو عالٍ منها غير محدود بحدّ ما هو دانٍ، غير مقدّر بقدره الذي يلازمه عند نزوله، ومجموعها غير محدود بالحدّ الذي يلحق الشيء وهو في هذه النشأة.

ولا يبعد أن يكون التعبير بالتنزيل الدالّ على نوع من التدريج في قوله: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ﴾ إشارة إلى كونه يطوي في نزوله مرحلة بعد

مرحلة، وكلّما ورد في مرحلة طرأه من القدر أمرٌ جديد لم يكن قبل حتّى إذا وقع في الأخيرة أحاط به القدر من كلّ جانب، كما ستأتي الإشارة إليه.

الثالثة: أنّ هذه الخزائن ثابتة لا متغيّرة

تنصّ الآية الكريمة أنّ هذه الخزائن مضافة إلى الله سبحانه ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ وعند العودة إلى القرآن نجده يميّز بين «ما عندكم» وبين «ما عند الله» ويعطي حكمين مختلفين للموجودات والأشياء التي تدخل في دائرة كلّ منهما؛ يقول تعالى: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ (النحل: ٩٦) حيث بيّنت أنّ ما عندنا قائم على أساس التبدّل والتحوّل، محكوم لقانون الحركة والتغيّر والزوال، بخلاف ما عند الله فإنّه باقٍ لا يزول ولا يفنى. وهذه قاعدة كلّية غير منقوضة بأيّ استثناء، وتحتها جزئيّات كثيرة من المعارف القرآنية.

فإذا ضممنا ذلك إلى قوله في الآية مورد البحث ﴿إِلاَّ عِنْدَنَا﴾ أنتج أنّ تلك الخزائن أمور ثابتة غير زائلة ولا متغيّرة لأنّها عند الله ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ فإذن هي فوق عالمنا المشهود، لأنّ الأشياء في هذه النشأة المادّية وفي عالمنا المحسوس متغيّرة فانية لا تتّسم بالثبات والبقاء.

الرابعة: ما هو المراد من التنزّل في الآية؟

بيّنت الآية أنّ الأشياء ـ كلّ الأشياء ـ نازلة من الخزائن ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ فما معنى الإنزال والتنزيل أو النزول، خصوصاً وأنّ القرآن يستخدم هذا التعبير في مواضع متعدّدة؛ قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾ (الدخان: ٣)، ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ (القدر: ١)، ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ (الحديد: ٢٥). فهل معنى ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ – مثلاً– أنّ القرآن الكريم كان في مكان عالٍ، وأنّ الله تعالى أنزله نزولاً مكانيّاً، كما لو كان عندنا شيء ذو قيمة في مكان عالٍ ثمّ ننزّله مكانيّاً إلى مكان آخر؟ وهل يعني ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾ أنّ هذا الحديد الذي بيد الإنسان كان في مكان عال مثلاً ثمّ أنزله الله من هناك؟ كذلك قوله: ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنْ الأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ (الزمر: ٦)، وقوله في إدريس عليه السلام: ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ (مريم: ٥٧) أيعني أنّ الله سبحانه رفعه من حيث الارتفاع المكاني أم المقصود شيء آخر؟

وفي الآية مورد البحث ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ﴾ فإنّ النزول يستدعي علوّاً وسفلاً ورفعة وخفضة وسماءً وأرضاً، فهل النزول فيها هو أن ينزل زيد مثلاً ـ وهو شيء من الأشياء ـ من مكان عالٍ إلى آخر سافل؟ من الواضح أنّ الأمر ليس كذلك؛ بشهادة العيان.

إذن كيف نفهم هذه الحقيقة القرآنيّة؟

لكي يتّضح الجواب عن هذا السؤال لابدّ من التمييز بين نحوين من النزول استعملهما القرآن، وكثيراً ما يقع الخلط بينهما، ويفضي إلى التباسات كبيرة، وهما:

الأوّل: النزول على نحو التجافي

ينظر إلى العلوّ والسفل تارةً على نحو مكانيّ. فهذا الكتاب يوجد في مكان عالٍ الآن، عندما يأخذه أحدهم ويضعه في مكان دانٍ، يُقال فيه إنّه كان عالياً وصار الآن في السفل، كذلك الحال في ترتيب وضع اليدين إحداهما فوق الأخرى، حيث تصير إحداهما فوق نسبةً إلى الأخرى التي تصير في السفل.

من خصائص العلوّ والسفل المكاني أنّ الشيء فيه يكون بنحو التجافي، بمعنى إذا كان الشيء في الأعلى فهو غير موجود في الأسفل وكذا بالعكس، على هذا جرت الآية في قوله تعالى: ﴿**تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنْ الْمَضَاجِعِ**﴾ (السجدة: ١٦) فعندما ينهض هؤلاء لا تبقى جنوبهم في المضجع بل تتجافى عنه وتتباعد.

هذا النحو من العلوّ والسفل هو الذي يطلق عليه الإنزال والنزول على نحو التجافي، بحيث إذا كان الشيء في موضع، لا يكون ـ في الوقت ذاته ـ في الموضع الآخر.

الثاني: النزول على نحو التجلّي

ثَمّ نحو آخر من الإنزال والتنزيل يطلِق عليه القرآن الكريم «التجلّي» كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾. أهمّ خصوصيّة في هذا النحو من التنزيل: أنّ الشيء إذا تنزّل لا يفقد وجوده في العلوّ ولا يفقد مرتبته الحضوريّة فيه، بعكس ما تقدّم في التنزّل على نحو التجافي.

يمكن تقريب الحالة بمثال من النشاط العلمي للإنسان، فإذا ما كانت عند الإنسان فكرة في ذهنه، ثمّ عمد إلى كتابتها على الورق، فإنّ هذه الفكرة تنزّلت من مرتبة وجودها في عقل الإنسان وصارت مكتوبة على الورق، والعقل مرتبة من الوجود، والورق مرتبة أخرى منه، وبتعبير آخر: فإنّ الوجود الذهني شيء والوجود الكتبي شيءٌ آخر، لكن الفكرة عندما تنزّلت من مرتبة إلى أخرى لم يفقد الإنسان علمه بها، بل هي ما تزال تحافظ على وجودها قبل النزول، غاية ما هناك أنّها ظهرت في مرتبة أخرى من مراتب الوجود دون أن تفقد مرتبتها السابقة.

طبيعي أنّ للفكرة في مرتبتها الوجوديّة الجديدة أحكامها الخاصّة بها، فإنّ الفكرة وهي في الذهن موجود مجرّد غير قابل للنقل والسرقة مثلاً، لكنّها وهي على الورق تنطبق عليها أحكام

المادّة، فهي قابلة للانتقال والسرقة وما إلى ذلك. فالفكرة هي هي، وهي غيرها. هي هي لأنّ المضمون واحد، فما هو موجود في الذهن وما هو على الورق شيء واحد، بيدَ أنّهما يختلفان في المرتبة الوجوديّة، فللفكرة في الذهن درجة وجوديّة مجرّدة عن المادّة، أمّا على الورق فهي في درجة وجوديّة أخرى.

وهذا معنى قولهم إنّه تعالى يسمّي ظهور الأشياء في الكون بعدما لم تكن: إنزالاً لها من خزائنه التي هي عنده. وهو الذي يفسّر ما تقدّم في بيان حقيقة العلم الفعلي وهو ظهور معلوم الحقّ سبحانه على ما علمه. ولازمه أنّ علم الله سبحانه الذاتي لا يتحوّل ويتنزّل ليكون علماً فعليّاً عينيّاً في الخارج، لأنّه لو كان كذلك لفقد مرتبته.

هذا كلّه عن قوس النزول حيث يكون الابتداء من الله والنزول إلى عالمنا.

كذلك الأمر في قوس الصعود من هذا العالم إلى العوالم الأخرى؛ يقول سبحانه: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ (فاطر: ١٠) فليس معناه أنّ الإنسان إذا صعد مرتبة وجوديّة فَقَدَ مرتبته السابقة، كلاّ هذا صعود على نحو التجلّي، كما أنّ ذاك تنزّل على نحو التجلّي.

والحاصل أنّ التنزّل في الآية الكريمة مورد البحث، ليس هو

التنزّل على نحو التجافي، بل هو على نحو التجلّي، وفيه أنّ الشيء لا يفقد مرتبته العالية بحضوره في مرتبة وجوديّة أخرى، وإلاّ لو كان على نحو التجافي، للزم نقصان الخزائن الإلهيّة ونفادها كلّما نزل منها شيء، ولازمه التغيير والتحوّل والزيادة والنقصان فيها، وقد تقدّم أنّها ثابتة غير زائلة ولا متغيّرة.

الخامسة: أنّ لكلّ شيء قدره الخاصّ به

قرنت الآية النزول بالقدر ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ وهو قرن لازم غير جائز الانفكاك؛ لمكان الحصر، والباء إمّا للسببيّة أو الآلة أو المصاحبة، والمآل واحد. فكينونة زيد مثلاً وظهوره بالوجود إنّما هو بما له من القدر المعلوم، فوجوده محدود لا محالة، كيف وهو تعالى يقول: ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾ (فصّلت: ٥٤)؟ ولو لم يكن محدوداً لم يكن محاطاً له تعالى، فمن المحال أن يحاط بما لا حدّ له ولا نهاية!

وهذا القدر هو الذي بسببه يتعيّن الشيء ويتميّز من غيره، ففي زيد مثلاً شيء به يتميّز من عمرو وغيره من أفراد الإنسانيّة ويتميّز من الفرس والبقر والأرض والسماء، ويجوز لنا به أن نقول: ليس هو بعمرو ولا هو فرس وبقر وأرض وسماء ونحوها، ولولا ذلك الحدّ والقدر لكان هو هي وارتفع التميّز.

وكذلك ما عنده من القوى والآثار والأعمال محدودة مقدّرة،

فليس إبصاره مثلاً إبصاراً مطلقاً على كلّ حال وفي كلّ زمان وفي كلّ مكان ولكلّ شيء وبكلّ عضو مثلاً، بل هو إبصار في حال وزمان ومكان خاصّ ولشيء خاصّ وبعضو خاصّ وعلى وفق شرائط خاصّة، ولو كان إبصاراً مطلقاً لأحاط بكلّ إبصار خاصّ وكان الجميع له، ونظيره الكلام في سائر ما يعود إليه من خصائص وجوده وتوابعه.

من هنا يظهر أنّ القدر خصوصيّة وجود الشيء وكيفيّة خلقته كما يستفاد أيضاً من قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ (الأعلى: ٢ ـ ٣)، وقوله: ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (طه: ٥٠). فإنّ الآية الأولى رتّبت الهداية ـ وهي الدلالة على مقاصد الوجود ـ على خلق الشيء وتسويته وتقديره. والآية الثانية رتّبتها على إعطائه ما يختصّ به من الخلق. ولازم ذلك ـ على ما يعطيه سياق الآيتين ـ كون قدر الشيء خصوصيّة خلقته غير الخارجة عنه.

ثمّ إنّه تعالى وصف قدر كلّ شيء بأنّه معلوم ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ ويفيد ـ بحسب سياق الكلام ـ أنّ هذا القدر معلوم له حينما يتنزّل الشيء ولّما يتمّ نزوله ويظهر وجوده، فهو معلوم القدر معيّنه قبل إيجاده، وإليه يؤول معنى قوله: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ (الرعد: ٨) فإنّ ظاهر الآية أنّ كلّ شيء بما له من المقدار، حاضر

عنده معلوم له. فقوله: ﴿عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ في معنى قوله: ﴿بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾. ونظير ذلك قوله في موضع آخر: ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ (الطلاق: ٣) أي قدراً لا يتجاوزه، معيّناً غير مبهم، معلوماً غير مجهول.

وبالجملة: للقدر تقدّم على الشيء بحسب العلم والمشيّة، وإن كان مقارناً له غير منفكّ عنه في وجوده. وسنرجع إلى القدر في بحث مستقلّ يختصّ به إن شاء الله تعالى في لاحق الأبحاث.

هذا ما يعطيه التدبّر في الآية الكريمة، وهو إن كان لا يخلو عن دقّة وغموض، يعضل على بادئ الفهم، لكنّك لو أمعنت في التدبّر وبذلت في ذلك بعض جهدك، استنار لك ووجدته من واضحات كلامه.

أهمّ مراتب العلم الفعلي في القرآن

وقف القرآن الكريم عند أهمّ مراتب علم الله الفعلي، وهي:

• مرتبة الكتاب المبين؛ قال تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلاَ تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلاَّ كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي السَّمَاءِ وَلاَ أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلاَ أَكْبَرَ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (يونس: ٦١).

• مرتبة لوح المحو والإثبات؛ قال تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ (الرعد: ٣٩).

• مرتبة الكرسي؛ قال تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ (البقرة: ٢٥٥).

• مرتبة العرش؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ﴾ (يونس: ٣).

(٣)

الكتاب المبين في القرآن وحديث أهل البيت عليهم السلام

١ . ماذا يشتمل الكتاب المبين؟

٢ . خصائص الكتاب المبين

٣ . النسبة بين الكتاب المبين والخزائن الإلهيّة

٤ . النسبة بين الكتاب المبين والحوادث الخارجيّ

٥ . لماذا سُمّي أُمّ الكتاب ؟

٦ . النون والقلم والكتاب المبين

٧ . هل يمكن معرفة ما في الكتاب المبين؟

مقدّمة منهجيّة

للوقوف على أمثال هذه الحقائق التي أشار إليها القرآن كالكتاب المبين ولوح المحو والإثبات والعرش والكرسي والقلم ونظائرها، لابدّ من الإشارة إلى الاتّجاهات والنظريّات التي شهدها الفكر الإسلامي منذ صدر الإسلام إلى يومنا هذا؛ أبرز هذه الاتّجاهات:

١. الاتّجاه التعطيلي

نشأ ونما هذا الاتجاه في كنف اتّجاه من الصحابة بعد وفاة النبيّ ﷺ، متأثّراً بالمناخ الذي أشاعته مؤسّسة الخلافة والخطّ الفكري الذي انتهجته على الصعيد العلمي، هذا الخطّ الذي قضى بتعطيل البحث في هذه الجوانب من المعرفة الدينيّة والحؤول دون السؤال عنها، وأحياناً فرض العقوبة عليها.

لذا لم ينقل عن طبقة الصحابة بحث حقيقيّ عن مثل هذه الحقائق القرآنية وحتّى أصول المعارف كمسائل التوحيد والمعاد،

وعلى ذلك جرى التابعون وقدماء المفسّرين حتّى نقل عن سفيان بن عيينة أنّه قال: كلّما وصف الله نفسه في كتابه، فتفسيره تلاوته والسكوت عليه. وعن الإمام مالك أنّ رجلاً قال له: يا أبا عبد الله «استوى على العرش» كيف استوى؟

قال الراوي: فما رأيت مالكاً وَجدَ من شيء كموجدته من مقالته، وعلاه الرحضاء ـ يعني العرق ـ وأطرق القوم. قال: «فسري عن مالك، فقال: الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وإنّي أخاف أن تكون ضالاًّ». وأمر به فأُخرج[1].

هؤلاء هم الذين حرّموا البحث عن حقائق الكتاب والسنّة ـ حتّى البحث الكلامي، الذي بناؤه على تسليم الظواهر الدينيّة ووضعها على ما يستفاد منها بحسب الفهم العامّي الساذج، ثمّ الدفاع عنها بما يتيسّر من المقدّمات المشهورة والمسلّمة عند أهل الدِّين ـ وجعلوها بدعة. ولا يخفى أنّ هذا المنحى التعطيلي لا يزال يحظى برصيد في واقع المسلمين المعاصر، بما له من منظّرين وأنصار.

---

(١) الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، محاضرات الأستاذ الشيخ جعفر السبحاني، بقلم حسن محمد مكي العاملي: ج١ ص٨٧ .

لكن العقل يخطّئهم في ذلك، والكتاب والسنّة النبويّة لا يصدقانهم. فآيات الكتاب العزيز تحرّض كلّ التحريض على التدبّر في آيات الله، وبذل الجهد في تكميل معرفة الله ومعرفة آياته، بالتذكّر والتفكّر والنظر فيها والاحتجاج بالحجج العقليّة، ومتفرّقات السنّة المتواترة معنىً توافقها، ولا معنى للأمر بالمقدّمة والنهي عن النتيجة.

من هنا لم يذعن أئمّة أهل البيت عليهم السلام لهذا التوجّه الذي رأوه متعارضاً مع نداء الوجدان ومتطلّبات العقل وروح الإسلام، ففجّروا ينابيع الحكمة في هذا المضمار، وكان الإمام علي أمير المؤمنين عليه السلام رائد هذا الحقل، حيث فتح أبواباً من المعرفة لولاه لظلّت مؤصدة أبد الآبدين.

٢. الاتّجاه التشبيهي

هناك نزعة نشأت في حياة المسلمين إزاء هذه الحقائق لم تكن أقلّ خطراً من سابقتها، فقد برز اتّجاه في تاريخ الفكر الإسلامي حمل هذه الحقائق على ظاهر معناها ومصاديقها المادّية. فالعرش عندهم مخلوق كهيئة السرير له قوائم، وهو موضوع على السماء السابعة، والله مستقرّ عليه كاستواء ملوك البشر على عروشهم، والكرسي مثله. وهكذا الحال بالنسبة إلى الكتاب واللّوح والقلم

وما يلحق هذا الجانب من مفردات. وكذلك بالنسبة إلى الوجه واليدين والجنب والمجيء والإتيان والفوقيّة وغيرها. هؤلاء هم المشبّهة والمجسّمة من المسلمين، وقد يسمّون بالحشويّة أيضاً.

ومن الواضح أنّ هذا الاتّجاه أدّى إلى أن تنزّل الحقائق القرآنية عموماً والتوحيديّة خصوصاً من مستواها الرفيع اللائق بها إلى واقع مادّي ضيّق، وقد فاتهم أنّ القرآن والسنّة والعقل مجتمعة على مناهضة هذه الرؤية وتقاطعها بالكامل، وهي تنزّه ربّ العالمين أن يماثل شيئاً من خلقه ويشبهه في ذات أو صفة أو فعل.

بديهي أنّ بروز هذا الاتّجاه في حياة المسلمين لم يكن مستغرباً أو غير متوقّع في ظلّ المناخات التعطيليّة التي حاصرت العقل وضربت على حقّ الإنسان في المعرفة والسؤال وممارسة البحث العلمي الحرّ، فمثل تلك المقدّمات التي أدّت إلى أن تكمّ الأفواه ويلاحق الناس وتصمهم بالبدعة والضلال والكفر، كان لابدّ أن تفضي إلى هذه النتائج وما هو أسوأ، كما نعيش مثل هذه الممارسات في واقعنا الحاضر.

لقد فات أصحاب هذه النظرية أنّ قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ لا يقتصر على الذات الإلهيّة وحسب، بل هو بلورة لقاعدة مطّردة أو قانون عامّ يضبط المعرفة التوحيديّة ويوجّهها في بحث

الصفات والأفعال كما في الذات، فكما أنّه ليس كمثل ذاته شيء، كذلك ليس كصفاته وأفعاله شيء يماثلها.

بتعبير أكثر دقّة: إنّ قوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ يقدّم بين يدي الإدراك الإنساني قاعدة من أهمّ القواعد التي تطّرد، وهي تشمل التوحيد الذاتي والتوحيد الصفاتي والتوحيد الأفعالي جميعاً.

٣. الاتّجاه الكنائي

يتمثّل جوهر هذا الاتّجاه في أنّه ليس هناك مصاديق أو حقائق خارجيّة اسمها العرش والكرسي واللّوح المحفوظ والكتاب المبين وما إلى ذلك، بل مثل هذه التعابير استخدام كنائيّ. فمثلاً «استوى على العرش» هو كناية عن استيلائه سبحانه على عالم الخلق، وكثيراً ما يطلق الاستواء على الشيء ويُراد به الاستيلاء عليه، أو أنّ الاستواء على العرش معناه الشروع في تدبير الأمور، كما أنّ الملوك إذا أرادوا الشروع في إدارة أمور ممالكهم استووا على عروشهم وجلسوا عليها.

والشروع والأخذ في أمر وجميع ما ينبئ عن تغيّر الأحوال وتبدّلها، وإن كانت ممتنعة في حقّه تعالى لتنزّهه عن التغيّر والتبدّل، لكن شأنه تعالى يسمّى شروعاً وأخذاً بالنظر إلى حدوث الأشياء بذواتها وأعيانها يومئذ، فيسمّى شأنه تعالى ـ وهو الشمول بالرحمة

إذا تعلّق بها ـ شروعاً وأخذاً بالتدبير، نظير سائر الأفعال الحادثة المقيّدة بالزمان المنسوبة إليه تعالى، كقولنا خلق الله فلاناً، وأحيى فلاناً، وأمات فلاناً، ورزق فلاناً ونحو ذلك.

إلاّ أنّ هذا الاتّجاه ـ الذي ذهب إليه لفيف من القدماء والمعاصرين ـ وإن كان لا يخلو من وجاهة، لكنّه لا ينافي أن تكون هناك حقيقة موجودة تعتمد عليها هذه العناية اللّفظيّة. فإنّ لغة النصوص الدينيّة وإن كانت تشابه ما يجري في الواقع الإنساني من حيث البيان، حيث يستخدم الإنسان السلطة والاستيلاء والملك والسلطنة والرئاسة والولاية والسيادة وجميع ما يجري هذا المجرى كأمور وضعيّة اعتباريّة لا واقع لها في الخارج إلاّ آثارها المترتّبة عليها، إلاّ أنّ الله سبحانه يبيّن لنا أنّ هذه البيانات وراءها حقائق واقعيّة وجهات خارجيّة ليست بوهميّة اعتباريّة. وهذا ما سنتوفّر عليه في الاتّجاه الرابع.

٤. نظرية وحدة المفهوم وتعدّد المصداق

تنطلق هذه النظرية من قاعدة أنّ المفاهيم التي استعملها القرآن الكريم، كالقلم والعرش والكرسي والكتاب واللّوح وغيرها، يمكن أن تكون مختلفة المصاديق من حيث التجرّد والمادّية، بمعنى أنّ المفهوم وإن كان واحداً إلاّ أنّ المصاديق يمكن أن تتنوّع لتشمل

ـ بالإضافة إلى المصداق المتداول في حياتنا الحسّية ـ مصاديق أخرى فوق العالم المشهود بنحو يكون الاستعمال فيها جميعاً حقيقيّاً.

من هنا حاول جملة من الأعلام المعنيين بالبحث القرآني التأسيس لهذه النظريّة، التي حاولوا من خلالها فهم كثير من الحقائق القرآنية في قبال الاتّجاهات التي سبق الحديث عنها.

ولهذه النظرية بذور كامنة في ممارسات علميّة سابقة، اكتشفت المتابعة بعض حلقاتها التي تمتدّ إلى الغزالي، بيدَ أنّها اكتسبت طابعاً تنظيريّاً مع علَمين من رادة الفكر الفلسفي والإسلامي خلال القرن الحادي عشر، هما صدر الدِّين الشيرازي وتلميذه محمّد محسن المشهور بالفيض الكاشاني.

قال الشيرازي: «اعلم أنّ أكثر الألفاظ الواردة في الكتاب الإلهي كسائر الألفاظ الموضوعة للحقائق الكلّية، يُطلق تارةً ويُراد به الظاهر المحسوس، ويُطلق تارةً ويُراد به سرّه وحقيقته وباطنه، وتارةً يُطلق ويُراد به سرّ سرّه وحقيقة حقيقته وباطن باطنه، وذلك لأنّ أصول العوالم والنشآت ثلاث: الدُّنيا، والآخرة، وعالم الإلهيّة، وكلّها متطابقة، وكلّ ما يوجد في أحد من هذه العوالم يوجد في الأخيرين على وجه يناسب كلّ موجود لما في عالمه

الخاصّ به.

فمن تلك الألفاظ السمع والبصر والفؤاد، فإنّ هذه الثلاثة ربما يُراد بها الأعضاء الثلاثة، كالأُذن الغضروفي والعين الشحمي والقلب اللّحمي وما يتعلّق بها من الأعصاب والأرواح التي كلّها في عالم الخلق والتقدير وعالم الشهادة والحسّ. وربما يُراد بها القوّة السمعيّة المدركة للأصوات والألفاظ والنغمات، والقوّة البصرية المدركة للأضواء والألوان، والقوّة القلبيّة المدركة للمفهومات وأوائل المعقولات والمسلّمات والمقبولات، وتارةً يُراد بالسمع سماع المواعظ والحكم الإلهيّة والآيات الإلهيّة، وبالبصر مشاهدة أولياء الله وأحبّائهم ومعارفهم وتصديق حالهم، وبالفؤاد الروح القدسي الواصل إلى الله بنور العرفان.

وهذه المعاني الأخيرة ممّا لا اشتراك لجميع الناس فيها، بل تختصّ بالمقرّبين، وكذلك معانيها المتوسّطة ممّا لا يشترك الجميع فيه، إلاّ أنّها أشمل وجوداً من الأخيرة، بل تختصّ بالمتوسّطين من الناس وهم أصحاب اليمين وأهل السعادة العمليّة، الفائزون بنعيم الآخرة بميراث علمهم، إن لم تكن أعمالهم مشوّشة مغشوشة بالجهل المركّب والاستبداد بالرأي.

ولو كان لفظ السمع والبصر والقلب أينما وقع في القرآن كان

المراد منه ما وقع فيه الاشتراك لجميع الناس من هذه المشاعر الحسّية الدنيويّة، لما سلب الله سبحانه معانيها عن أهل الكفر والجهل بقوله: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: ١٧١)، مع وجود هذه الآلات فيهم، وكذا قوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنْ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ (الأعراف: ١٧٩)، لعدم انتفاعهم بهذه الآلات بصرفها فيما خُلقت لأجله ليزيدهم بسبب شكر هذه النِّعم الدنيوية نعمة بواطن هذه المشاعر وحقائقها، أو لعدم نصيبهم من هذه النعم الباطنية وزوال استعدادهم واستحقاقهم لها»[1].

أمّا الفيض الكاشاني فإنّه تناول هذه النظرية في المقدّمة الرابعة من مقدّمات تفسيره، وقدّم لها بما يدلّ على أهمّيتها الفائقة، لما يترتّب عليها من نتائج وافرة، حيث قال: «إنّ الكلام في ذلك هو من جنس اللباب، وفتح باب من العلم ينفتح منه لأهله ألف باب».

ثمّ يبيّن هذه القاعدة بقوله: «إنّ لكلّ معنىً من المعاني حقيقة

---

(١) تفسير القرآن، صدر المتألّهين الشيرازي، حقّقه وضبطه وعلّق عليه: الشيخ محمّد جعفر شمس الدِّين: ج٨، ص٦٨، مفاتيح الغيب: ص٨٧.

وروحاً، وله صورة وقالب، وقد تتعدّد الصور والقوالب لحقيقة واحدة، وإنّما وضعت الألفاظ للحقائق والأرواح، ولوجودهما في القوالب تستعمل الألفاظ فيهما على الحقيقة لاتّحاد ما بينهما.

مثلاً: لفظ القلم إنّما وضع لآلة نقش الصور في الألواح من دون اعتبار أن تكون هذه الآلة من قصب أو حديد أو غير ذلك، بل ولا أن يكون القلم جسماً، أو أن يكون النقش محسوساً أو معقولاً، ولا كون الألواح التي يُكتب عليها من قرطاس أو خشب، بل مجرّد كونه منقوشاً فيه. وهذه وحدها حقيقة اللّوح وروحه، فإن كان في الوجود شيء يسطّر بواسطة نقش العلوم في ألواح القلوب، فأخلق به أن يكون هو القلم؛ قال سبحانه: ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (العلق: ٤ ـ ٥)، بل هو القلم الحقيقي حيث وجد فيه روح القلم وحقيقته وحدّه، من دون أن يكون معه ما هو خارج عنه»[١].

الشيء نفسه يُقال عن مثال آخر هو «الميزان»: «فإنّه موضوع لمعيار يُعرف به المقادير، وهذا معنى واحد هو حقيقته وروحه، وله قوالب مختلفة وصور ومصاديق شتّى، بعضها جسمانيّ مادّي وبعضها روحانيّ مجرّد، كما يوزن به الأجرام والأثقال مثل ذي

---

(١) تفسير الصافي، الفيض الكاشاني، المتوفّى سنة ١٠٩١هـ: ج١ ص٢٩.

الكفّتين والقبّان وما يجري مجراهما، وما يوزن به المواقيت والارتفاعات كالاسطرلاب، وما يوزن به الدوائر كالفرجار، وما يوزن به الأعمدة كالشاقول، وما يوزن به الخطوط كالمسطرة، وما يوزن به الشِّعر كالعَروض، وما يوزن به الفلسفة كالمنطق، وما يوزن به بعض المدركات كالحسّ والخيال، وما يوزن به العلوم والأعمال كما يوضع ليوم القيامة، وما يوزن به الكلّ كالعقل (الإنسان الكامل) إلى غير ذلك من الموازين.

وبالجملة ميزان كلّ شيء يكون من جنسه، ولفظة الميزان حقيقته في كلّ منها باعتبار حدّه وحقيقته الموجودة فيه، وعلى هذا القياس كلّ لفظ ومعنى»[1].

وهذه النظرية هي التي انتهى إليها رائد آخر من رادة البحث القرآني المعاصرين، حيث نجد أنّها تحوّلت إلى قاعدة من أهمّ القواعد التي تدخل في بناء وتكوين منهجه التفسيري، بل إلى مفتاح منهجيّ أساسيّ استطاع توظيفه والإفادة منه على نطاق واسع شمل عدداً كبيراً من الحقائق القرآنية والدينيّة، وأعني به العلاّمة السيّد محمّد حسين الطباطبائي صاحب «الميزان في تفسير القرآن» فإنّه بعد أن استعرض في مقدّمة هذا التفسير اختلاف

---

(١) المصدر السابق: ج١ ص٢٩.

مسالك المفسّرين منذ بداية عصر التفسير حتّى الوقت الحاضر، أوضح أنّ كثيراً من هذه الاختلافات ليس ناشئاً عن اختلاف النظر في مفهوم الكلمات أو الآيات، فكيف يصحّ ذلك والقرآن كلام عربيّ مبين بل أفصح الكلام، ومن ثمّ ليس بين آيات القرآن آية واحدة ذات إغلاق وتعقيد في مفهومها بحيث يتحيّر الذهن في فهم معناها.

إنّما تكمن المشكلة في جهة أخرى هي أنّ الاختلاف كلّ الاختلاف في المصداق الذي تنطبق عليه المفاهيم اللّفظيّة من مفردها ومركّبها، وفي المدلول التصوّري والتصديقي.

توضيح ذلك: إنّ الأُنس والعادة ـ كما قيل ـ يوجبان لنا أن يسبق إلى أذهاننا عند استماع الألفاظ، معانيها المادّية أو ما يتعلّق بالمادّة، فإنّ المادّة هي التي تتقلب فيها أبداننا وقوانا المتعلّقة بها مادمنا في الحياة الدنيويّة، فإذا سمعنا ألفاظ الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة والرضا والغضب والخلق والأمر، كان السابق إلى أذهاننا منها الوجودات المادّية لمفاهيمها.

وكذا إذا سمعنا ألفاظ السماء والأرض واللّوح والقلم والعرش والكرسي، والملك وأجنحته، والشيطان وقبيله وخيله ورَجله إلى غير ذلك، كان المتبادر إلى أفهامنا مصاديقها الطبيعيّة،

وإذا سمعنا أنّ الله خلق العالم، وفعل كذا، وعلم كذا، وأراد أو يريد أو شاء أو يشاء كذا، قيّدنا الفعل بالزمان، حملاً على المعهود عندنا. وإذا سمعنا نحو قوله: ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ (ق: ٣٥)، وقوله: ﴿لاَتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا﴾ (الأنبياء: ١٧)، وقوله: ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ﴾ (الأنبياء: ١٧)، وقوله: ﴿إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (البقرة: ٢٨) قيّدنا معنى الحضور بالمكان.

وهذا شأننا في جميع الألفاظ المستعملة، ومن حقّنا ذلك، فإنّ الذي أوجب علينا وضع الألفاظ إنّما هي الحاجة الاجتماعيّة إلى التفهيم والتفهّم، والاجتماع إنّما تعلّق به الإنسان ليستكمل به في الأفعال المتعلّقة بالمادّة ولواحقها، فوضعنا الألفاظ علائم لمسمّياتها التي نريد منها غايات وأغراضاً عائدة إلينا.

بيدَ أنّه كان علينا أن نتنبّه إلى التغيّر الذي يطرأ على تلك المسمّيات المادّية، فهي محكومة بالتبدّل دائماً تبعاً لتبدّل الاحتياجات ذاتها وسيرها في طريق التحوّل والتكامل. على سبيل المثال: اكتسب السراج الذي يستضيء به الإنسان صيغة بدائيّة تتألّف من فتيلة وشيء من الزيت، ثمّ لم يزل يتكامل حتّى بلغ اليوم السراج الكهربائي بحيث تلاشت أجزاء السراج الذي صنعه الإنسان في البدء ووضع بإزائه لفظ السراج. كذلك الحال

في الميزان في استخدامه الأوّل، وما بلغه الآن من تحوّل وتكامل، حيث صارت إحدى مصاديقه الميزان الذي توزن به درجة الحرارة مثلاً.

وفي جميع هذه الأمثلة وغيرها، بلغت المسمّيات حدّاً من التغيير إلى درجة فقدت معها جميع أجزائها السابقة ذاتاً ووصفاً، والاسم مع ذلك باق، وليس ذلك إلاّ لأنّ المراد في التسمية إنّما هو الشيء في غايته لا شكله وصورته، فما دام غرض التوزين أو الاستضاءة أو غيرهما باقياً، كان اسم الميزان والسراج باقياً على حاله.

إذن كان حريّاً بالإنسان أن ينتبه أنّ المدار في صدق الاسم اشتمال المصداق على الغاية والغرض، لا جمود اللّفظ على صورة واحدة، فذلك ممّا لا مطمع فيه البتّة، لكن العادة والأُنس منعانا من ذلك. وهذا هو الذي دعا المقلّدة من أصحاب الحديث من الحشوية والمجسّمة إلى أن يجمدوا على ظواهر الآيات في التفسير، وليس هو في الحقيقة جموداً على الظواهر، بل هو جمود على العادة والأنس في تشخيص المصداق.

في ضوء هذه القاعدة الأساسيّة قدّمت هذه النظرية فهمها لكثير من الحقائق القرآنية، خصوصاً فيما يتعلّق بالكتاب والعرش والكرسي والقلم ونحوها، ممّا يفيد أنّ لهذه المفاهيم جميعاً حقائق

واقعيّة ومصاديق خارجيّة تتناسب وشأنها، لكن غاية ما هناك أنّ الإدراك الإنساني لم يألفها، لألفته بمصاديق عالم المادّة دون ما يقع وراءه.

ومن الواضح أنّ تطبيق هذا المبدأ كقاعدة بارزة من قواعد المعرفة التفسيريّة يفضي إلى حلّ كثير من المعضلات في المعارف العقدية، خصوصاً على صعيد المعرفة التوحيديّة، كما يؤدّي إلى تجاوز عدد من الالتباسات الخطيرة.

ولا يخفى أنّ حدود هذه القاعدة لا يقتصر على هذه الجوانب التي ذكرت ـ وحدها، بل تنسحب على مباحث أخرى كالملك والسلطنة والرئاسة والولاية والسيادة ونحوها، فإنّ المعنى الذي نفهمه منها فيه سبحانه هو المعنى الذي نفهمه من كلّ هذه الألفاظ عندنا، لكن المصاديق غير المصاديق، فلها هناك مصاديق حقيقيّة خارجيّة على ما يليق بساحة قدسه تعالى ـ كما سيجيء في موضعه المناسب من قوله تعالى: ﴿قُلْ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ﴾ (آل عمران: ٢٦) ـ وأمّا ما عندنا من مصاديق هذه المفاهيم فهي أوصاف ذهنية ادّعائية وجهات وضعيّة اعتباريّة لا تتعدّى الوهم، وإنّما وضعناها وأخذنا بها للحصول على آثار حقيقيّة هي آثارها بحسب الادّعاء فقط.

في ضوء المرتكز المنهجي الذي تبلور فيما سلف، نحاول الوقوف على بحث «الكتاب المبين» كتطبيق من تطبيقات القاعدة السابقة.

الكتاب المبين

توفّر القرآن الكريم على ذكر «الكتاب المبين» في عدد من الآيات، هي:

• قال تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (هود: ٦).

• وقال: ﴿وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (النمل:٧٥).

• وقال: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لاَ تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ لاَ يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلاَ فِي الأَرْضِ وَلاَ أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلاَ أَكْبَرُ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (سبأ: ٣).

• وقال: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلاَ تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلاَّ كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي السَّمَاءِ وَلاَ أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلاَ أَكْبَرَ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (يونس: ٦١).

• وقال: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ

وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (الأنعام: ٥٩).

الكتاب بحسب ما يتبادر منه اليوم إلى أذهاننا هو الصحيفة أو الصحائف التي تضبط فيها طائفة من المعاني على طريق التخطيط بالقلم أو طابع أو غيرهما، لكن بتطبيق القاعدة المنهجية التي بانت بما مرّ من البحث يتّضح أنّ هذا الكتاب ليس من سنخ الألواح والأوراق المادّية برغم أنّه يؤدّي وظيفة الكتاب، وبتعبير آخر: إنّ مفهوم الكتاب وإن كان واحداً، إلاّ أنّ مصداقه يختلف من نشأة لأخرى، ومن ثمّ لا معنى لحمله على الكتاب الذي نألفه في حياتنا.

في ضوء هذه الحقيقة يمكن البحث في هذه الآيات من زوايا متعدّدة:

الأولى: ماذا يشتمل الكتاب المبين؟

من خلال استعراض الآيات المتقدّمة يتّضح أنّ هذا الكتاب يشتمل على دقائق حدود الأشياء، ويضبط جميع ما وقع في عالم الصنع والإيجاد، ممّا كان ويكون وما هو كائن، دون أن يشذّ عنه غائبة في الأرض والسماء.

قال تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ الدابّة ـ على ما في كتب اللّغة ـ كلّ ما يدبّ ويتحرّك، ويكثر استعماله في النوع الخاصّ منه، وقرينة المقام تقتضي كون المراد منه العموم، لظهور

أنّ الكلام مسوق لبيان سعة علمه تعالى. وهذا المعنى ـ أعني كون ذكر وجوب رزق كلّ دابّة على الله ـ لبيان سعة علمه لكلّ دابّة في جميع أحوالها، يستوجب أن يكون قوله: ﴿وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾ بمنزلة عطف على التفسير لقوله: ﴿إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾.

فيعود المعنى إلى أنّ كلّ دابّة من الدوابّ على الله أن يرزقها ـ ولن تبقى بغير رزق ـ فهو تعالى عليم بها خبير بحالها أينما كانت، فإن كانت في مستقرّ لا تخرج منه كالحوت في الماء، رزقها هناك، وإن كانت خارجة من مستقرّها وهي في مستودع ستتركه إلى مستقرّها كالطير في الهواء أو كالجنين في الرحم، رزقها هناك.

وبالجملة هو تعالى عالم بحال كلّ دابة في الأرض، وكيف لا وعليه رزقها، ولا يصيب الرزق المرزوق إلاّ بعلم من الرازق بالمرزوق وخبرة منه بما حلّ فيه من محلّ دائم أو معجّل ومستقرّ أو مستودع.

وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لاَ تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ﴾ (سبأ: ٣) يذكر إنكارهم لإتيان الساعة وهي يوم القيامة وهم ينكرونه مع ظهور عموم ملكه وعلمه بكلّ شيء، ولا مورد للارتياب في إتيانها فضلاً عن إنكار إتيانها، ولذلك أمر النبيّ صلى الله عليه وآله أن يجيب عن قولهم بقوله: ﴿قُلْ بَلَى وَرَبِّي

﴿لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ أي الساعة.

ولمّا كان السبب الأساس في إنكارهم هو اختلاط الأشياء ومنها أبدان الأموات بعضها ببعض، وتبدّل صورها تبدّلاً بعد تبدّل بحيث لا خبر عن أعيانها، فيمتنع إعادتها من دون تميّز بعضها من بعض، أشار إلى رفع ذلك بقوله: ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ لاَ يَعْزُبُ﴾ أي لا يفوت ﴿عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلاَ فِي الأَرْضِ﴾. وقوله: ﴿وَلاَ أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلاَ أَكْبَرُ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ تعميم لعلمه لكلّ شيء، وفيه مع ذلك إشارة إلى أنّ للأشياء ـ كائنة ما كانت ـ ثبوتاً في كتاب مبين لا تتغيّر ولا تتبدّل، وإن زالت رسومها عن صفحة الكون.

قال تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلاَ تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلاَّ كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ (يونس: ٦١). هذه الآية للإشارة إلى أنّ السلطنة والإحاطة التامّة الإلهيّة واقعة على الأعمال شهادةً وعلماً على أتمّ ما يكون من كلّ جهة، من غير أن يستثنى منه نبيّ ولا مؤمن ولا مشرك، أو يغفل عن عمل من الأعمال، فلا يتوهّمن أحد أنّ الله يخفى عليه شيء من أمر الإنسان، فلا يحاسبه يوم القيامة.

ثمّ قال: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ﴾ العزوب الغيبة

والتباعد والخفاء، وفيه إشارة إلى حضور الأشياء عنده تعالى من غير غيبة، وحفظه لها في كتاب من غير زوال.

وقال تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ تعميم لعلمه بما يمكن أن يتعلّق به علم غيره ممّا قد يحضر بعضه عند بعض وقد يغيب بعضه عن بعض، وإنّما قدّم البرّ لأنّه أعرف عند المخاطبين من الناس. ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا﴾ اختصّ بالذكر لأنّه ممّا يستصعب الإنسان حصول العلم به، لأنّ الكثرة البالغة التي في أوراق الأشجار تُعجز الإنسان أن يميّز معها بعضها من بعض، فيراقب كلاًّ منها في ما يطرأ عليه من الأحوال، ويتنبّه على انتقاصها بالساقط منها إذا سقط. ﴿وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ﴾ المراد بظلمات الأرض بطونها المظلمة التي تستقرّ فيها تلك الحبّات فينمو منها ما ينمو ويفسد ما يفسد، فالمعنى: ولا تسقط من حبّة في بطون الأرض المظلمة ولا يسقط من رطب ولا يابس أيّاً ما كانا، إلاّ يعلمها. وعلى هذا فقوله: ﴿إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ بدل من قوله ﴿إِلاَّ يَعْلَمُهَا﴾ سدّ مسدّه، وتقديره إلاّ هو واقع مكتوب في كتاب مبين.

ووصف الكتاب بالمبين، إن كان بمعنى المظهر إنّما هو لكونه يُظهر لقارئه كلّ شيء على حقيقة ما هو عليه من غير أن يطرأ عليه

إبهام التغيّر والتبدّل وسترة الخفاء في شيء من نعوته، وإن كان بمعنى الظاهر فهو ذلك أيضاً، لأنّ الكتاب في الحقيقة هو المكتوب، والمكتوب هو المحكيّ عنه، وإذا كان (المحكيّ عنه) ظاهراً لا سترة عليه ولا خفاء فيه، فالكتاب كذلك.

الثانية: خصائص الكتاب المبين

وصف الله القرآن بأوصاف عديدة، حيث عبّر عنه بـ:

• اللوح المحفوظ: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ (البروج: ٢١ ـ ٢٢).

• الكتاب الحفيظ: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾ (ق: ٤).

• الكتاب المكنون: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لاَ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٨ ـ ٧٩).

أمّا قوله: ﴿وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾ فمعناه أنّه: حافظ لكلّ شيء ولآثاره وأحواله، أو كتاب ضابط للحوادث محفوظ عن التغيير والتحريف، وهو اللّوح المحفوظ الذي فيه كلّ ما كان وما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة، وأمّا قوله: ﴿فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾ أي: محفوظ مصون عن التغيير والتبديل وهو اللوح المحفوظ.

والدليل على أنّ الكتاب المبين هو اللوح المحفوظ والكتاب

المكنون: أنّ القرآن أشار إلى أنّ هذا الكتاب موجود قبل خلق الأشياء؛ قال تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي أَنْفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ (الحديد: ٢٢)، والمراد بالكتاب اللوح المكتوب فيه ما كان وما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة كما تدلّ عليه الآيات والروايات، وإنّما اقتصر على ذكر ما يصيب في الأرض وفي أنفسهم من المصائب لكون الكلام فيها، والمورد لا يخصّص الوارد.

الثالثة: النسبة بين الكتاب المبين والخزائن الإلهيّة

تقدّم في بحث سابق، أنّ كلّ ما يطلق عليه شيء فله خزائن عنده تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ (الحجر: ٢١)، فهل الكتاب المبين الذي يحصي كلّ شيء ولا يعزب عنه رطب ولا يابس ولا مثقال ذرّة في السماوات والأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر، هو الخزائن؟ للإجابة على هذا التساؤل لابدّ من الوقوف على قوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ﴾ (الأنعام: ٥٩).

فنقول: المفاتح جمع مَفتح ـ بفتح الميم ـ وهو الخزينة، وربما احتمل أن يكون جمع مِفتح ـ بكسر الميم ـ وهو المفتاح؛ ويؤيّده ما قرئ شاذّاً «وعنده مفاتيح الغيب» ومآل المعنيين واحد، فإنّ من

عنده مفاتيح الخزائن هو عالم بما فيها قادر على التصرّف فيها كيف شاء عادةً، كمن عنده نفس الخزائن، إلاّ أنّ سائر كلامه تعالى فيما يشابه هذا المورد يؤيّد المعنى الأوّل، فإنّه تعالى كرّر في كلامه ذكر خزائنه وخزائن رحمته، وذلك في مواضع متعدّدة، ولم يذكر لها مفاتيح في شيء من كلامه. قال تعالى: ﴿أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُسَيْطِرُونَ﴾ (الطور: ٣٧)، ﴿قُلْ لاَ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلاَ أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ (الأنعام: ٥٠)، ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ (الحجر: ٢١)، ﴿وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ (المنافقون: ٧)، ﴿أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ﴾ (ص: ٩) فالأقرب أن يكون المراد بمفاتح الغيب خزائنه.

وكيف كان فقوله: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ﴾ مسوق لبيان انحصار العلم بالغيب فيه تعالى، إمّا لأنّ خزائن الغيب لا يعلمها إلاّ هو، وإمّا لأنّ مفاتيح الغيب لا يعلمها غيره تعالى، فلا سبيل لغيره إلى تلك الخزائن، إذ لا علم له بمفاتيحها التي يتوصّل بها إلى فتحها والتصرّف فيها.

وصدر الآية وإن أنبأ عن انحصار علم الغيب فيه تعالى، لكن ذيلها لا يختصّ بعلم الغيب بل ينبئ عن شمول علمه تعالى بكلّ شيء، أعمّ من أن يكون غيباً أو شهادة، فإنّ كلّ رطب ويابس لا

يختصّ بها يكون غيباً وهو ظاهر. فالآية بمجموعها تبيّن شمول علمه تعالى لكلّ غيب وشهادة، غير أنّ صدرها يختصّ ببيان علمه بالغيوب، وذيلها ينبئ عن علمه بكلّ شيء أعمّ من الغيب والشهادة.

ومن جهة أخرى صدر الآية يتعرّض للغيوب التي هي واقعة في خزائن الغيب تحت أستار الخفاء وأقفال الإبهام، وقد ذكر الله سبحانه في قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ (الحجر: ٢١) أنّ التي في خزائن الغيب عنده من الأشياء أمور لا يحيط بها الحدود المشهودة في الأشياء، ولا يحصرها الأقدار المعهودة، ولا شكّ أنّها إنّما صارت غيوباً مخزونة لما فيها من صفة الخروج عن حكم الحدّ والقدر، فإنّا لا نحيط علماً إلاّ بما هو محدود ومقدّر، وأمّا التي في خزائن الغيب من الأشياء فهي قبل النزول في منزل الشهود والهبوط إلى مهبط الحدّ والقدر.

وبالجملة: قبل أن يوجد بوجوده المقدّر له، غير محدودة مقدّرة، مع كونها ثابتة نوعاً من الثبوت عنده تعالى على ما تنطق به الآية؛ قال تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الإِنسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾ (الإنسان: ١) فقد كان الإنسان ولكنّه لم يكن شيئاً مذكوراً. عن سعيد الحدّاد عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «كان مذكوراً في العلم

ولم يكن مذكوراً في الخلق»[1] .

إذن فالأمور الواقعة في هذا الكون المشهود المسجونة في سجن الزمان، هي قبل وقوعها وحدوثها موجودة عند الله ثابتة في خزائنه نوعاً من الثبوت مبهماً غير مقدّر، وإن لم نستطع أن نحيط بكيفيّة ثبوتها، فمن الواقع في مفاتح الغيب وخزائنه الأشياء قبل حدوثها واستقرارها في منزلها المقدّر لها من منازل الزمان، ولعلّ هناك أشياء أُخر مذخورة مخزونة لا تسانخ ما عندنا من الأمور الزمانية المشهودة المعهودة. ولنسمّ هذا النوع من الغيب غير الخارج إلى عرصة الشهود بالغيب المطلق.

وأمّا الأشياء بعد تلبّسها بلباس التحقّق والوجود ونزولها في منزلها بالحدّ والقدر، فالذي في داخل حدودها وأقدارها يرجع بالحقيقة إلى ما في خزائن الغيب ويرجع إلى الغيب المطلق، وأمّا هي مع ما لها من الحدّ والقدر فهي التي من شأنها أن يقع عليها شهودنا ويتعلّق بها علمنا، فعندما نعلم بها تصير من الشهادة وعندما نجهل بها تصير غيباً.

ومن الحريّ أن نسمّيها عندما تصير مجهولة لنا غيباً نسبيّاً، لأنّ هذا الوصف الذي يطرؤها عندئذ وصف نسبيّ يختلف بالنسب

---

(١) البرهان في تفسير القرآن، السيّد هاشم البحراني: ج٨ ص١٧٥.

والإضافات، كما أنّ ما في الدار مثلاً من الشهادات بالنسبة إلى من فيها، ومن قبيل الغيب بالنسبة إلى ما هو في خارجها، وكذا الأضواء والألوان المحسوسة بحاسّة البصر من الشهادة بالنسبة إلى البصر، ومن الغيب بالنسبة إلى حاسّة السمع، والمسموعات التي ينالها السمع شهادة بالنسبة إليه وغيب بالنسبة إلى البصر، ومحسوساتهما جميعاً من الشهادة بالنسبة إلى الإنسان الذي يملكهما في بدنه، ومن الغيب بالنسبة إلى غيره من الأناسي، والتي عدّها تعالى في الآية بقوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ﴾ (الأنعام: ٥٩) وكذا ما ورد في الآيات الأُخر، من الغيب النسبي، فإنّها جميعاً أمور محدودة ومقدّرة لا تأبى بحسب طبعها أن يتعلّق بها علمنا ولا أن تكون مشهودة لنا، فهي من الغيب النسبي.

الرابعة: النسبة بين الكتاب المبين والحوادث الخارجيّة

دلّت الآيات السابقة أنّ الكتاب المبين يحصي كلّ شيء كما قال تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ﴾ (النبأ: ٢٩) فماذا تعني هذه الحقيقة القرآنية، أنّ كلّ شيء في الكتاب المبين؟ أمعناه أنّ هذه الأشياء من جهة شهادتها وغيبها جميعاً، أم هي من جهة غيبها فقط؟

بعبارة أخرى: ما الكتاب المبين؟ أهو هذا الكون المشتمل على أعيان هذه الأشياء لا يغيب عنه شيء منها، وإن غاب بعضها عن بعض، أم هو أمر وراء هذا الكون مكتوب فيه هذه الأشياء نوعاً من الكتابة، مخزونة فيه نوعاً من الخزن؟

لا يمكن المصير إلى الأوّل، لأنّ الكتاب ـ أيّاً ما كانت حقيقته ـ هو شيء غير هذه الأمور الخارجيّة بنحو من المغايرة، لأنّ هذه الموجودات والحوادث التي في عالمنا متغيّرة متبدّلة تجري عليها قوانين الحركة العامّة، وقد تقدّم أنّ الآيات دالّة على عدم جواز التغيير والفساد وفيما يشتمل عليه هذا الكتاب كما في قوله: ﴿فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ (البروج: ٢٢) وقوله: ﴿وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾ (ق: ٤)، فالآيات ـ كما ترى ـ واضحة الدلالة على أنّ هذا الكتاب في عين أنّه يشتمل على جميع مشخّصات الحوادث وخصوصيّات الأشياء المتغيّرة المتبدّلة، لا يتبدّل هو في نفسه ولا يتسرّب إليه أي تغيّر أو تحوّل.

الخلاصة

ممّا تقدّم يتبيّن:

أوّلاً: أنّ هذا الكتاب ـ بوجه ـ غير مفاتح الغيب وخزائن الأشياء التي عند الله سبحانه، فإنّ الله وصف هذه المفاتح والخزائن بأنّها غير مقدّرة ولا محدودة، وأنّ القدر إنّما يلحق

الأشياء عند نزولها من خزائن الغيب إلى هذا العالم الذي هو مستوى الشهادة، ووصف هذا الكتاب بأنّه يشتمل على دقائق حدود الأشياء وحدود الحوادث، فيكون الكتاب المبين من هذه الجهة غير خزائن الغيب التي عند الله، وإنّما هو شيء مصنوع لله سبحانه، يضبط سائر الأشياء ويحفظها بعد نزولها من الخزائن وقبل بلوغها منزل التحقّق وبعد التحقّق والانقضاء.

وثانياً: إنّ نسبة الكتاب المبين إلى الأشياء جميعاً نسبة الكتاب المشتمل على برنامج العمل إلى نفس العمل؛ قال تعالى: ﴿**مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي أَنْفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا**﴾ (الحديد: ٢٢). ففيه نوع تعيين وتقدير للأشياء، إلاّ أنّه موجود قبل الأشياء ومعها وبعدها، وهو المشتمل على علمه تعالى بالأشياء علماً لا سبيل للضلال والنسيان إليه، لقوله: ﴿**قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الأُولَى * قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لاَ يَضِلُّ رَبِّي وَلاَ يَنسَى**﴾ (طه: ٥١ ـ ٥٢).

وبالجملة هذا الكتاب يحصي جميع ما وقع في عالم الصنع والإيجاد ممّا كان وما يكون وما هو كائن من غير أن يشذّ عنه شاذّ، إلاّ أنّه مع ذلك يشتمل على الأشياء من حيث تقدّرها وتحدّدها، ووراء ذلك ألواح وكتب تقبل التغيير والتبديل، وتحتمل المحو والإثبات كما يدلّ عليه قوله: ﴿**يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ**

الْكِتَابِ﴾ (الرعد: ٣٩)، فإنّ المحو والإثبات ـ وخاصّة إذا قوبلا بأمّ الكتاب ـ إنّما يكونان في الكتاب، وهذا ما سنتوفّر عليه في البحث اللاحق.

الخامسة: لماذا سُمّي أُمّ الكتاب؟

عبّر القرآن الكريم عن هذا الكتاب بأمّ الكتاب؛ قال تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ الآية، ومردّ ذلك أنّ الكتاب المبين هو الأصل الذي تنشأ منه الأشياء وترجع إليه، فإذن هو أمّ، لأنّ الأُمّ في اللّغة هي الأصل الذي يرجع إليه الشيء، وقد استبانت مرجعيّته للأشياء وأنّه يضبط صورها الثابتة على نحو دقيق لا يضلّ ولا ينسى، بعد نزولها من الخزائن الإلهيّة صوب عالم التحقّق والتنجّز، ويحفظ مشخّصاتها أثناء وجودها وبعده، فإذن هو أُمّ الكتاب وأصل الأشياء.

بهذا الوصف يصير الكتاب المبين مصدراً للكتب الأخرى، تستنسخ منه باقي الكتب، قال تعالى: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (الجاثية: ٢٩).

قال في الصحاح: «ونسخت الكتاب وأنسخته واستنسخته كلّه بمعنىً، والنسخة اسم المنتسخ منه»[(١)].

---

(١) الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربيّة، إسماعيل بن حمّاد الجوهري.

وقال الراغب في المفردات: «النسخ: إزالة الشيء بشيء يتعقّبه، كنسخ الشمس الظلّ ونسخ الظلّ الشمس والشيب الشباب» إلى أن قال: «ونسخ الكتاب نقل صورته المجرّدة إلى كتاب آخر، وذلك لا يقتضي إزالة الصورة الأولى بل يقتضي إثبات مثلها في مادّة أخرى، كاتّخاذ نقش الخاتم في شموع كثيرة، والاستنساخ التقدّم بنسخ الشيء»[(١)].

ومقتضى ما نقل من المعنى اللّغوي: أنّ المفعول الذي يتعدّى إليه الفعل في قولنا: استنسخت الكتاب، هو الأصل المنقول منه، ولازم ذلك أن تكون الأعمال في قوله: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ كتاباً وأصلاً، إن شئت فقل: في أصل وكتاب يستنسخ منه. ولو أريد ضبط الأعمال الخارجية القائمة بالإنسان بالكتابة لقيل: إنا كنّا نكتب ما كنتم تعلمون؛ إذ لا نكتة تستدعي فرض هذه الأعمال كتاباً وأصلاً يستنسخ، ولا دليل على كون «يستنسخ» بمعنى يستكتب -كما ذكره بعضهم-.

ولازم ذلك أن يكون المراد بـ«ما تعملون» هو أعمالهم الخارجيّة بما أنّها في اللّوح المحفوظ، فيكون استنساخ الأعمال استنساخ ما

(١) المفردات في غريب القرآن، تأليف أبي القاسم الحسين بن محمّد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفّى ٥٠٢ هـ)، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

يرتبط بأعمالهم من اللّوح المحفوظ، ويكون معنى كتابة الملائكة للأعمال تطبيقهم ما عندهم من نسخة اللّوح على الأعمال.

وقد أكّدت الروايات الواردة عن الفريقين هذه المعاني المستفادة من الآية.

• في تفسير القمّي في ذيل قوله تعالى: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ﴾ عن ابن أبي عمير عن عبد الرحيم القصير عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام في رواية طويلة قال في ذيلها: «**فهو الكتاب المكنون الذي منه النسخ كلّها، أولستم عُرباً؟ فكيف لا تعرفون معنى الكلام؟ وأحدكم يقول لصاحبه: انسخ ذلك الكتاب. أوليس إنّما ينسخ من كتاب آخر من الأصل؟**»(١).

• وفي الدرّ المنثور في ذيل قوله سبحانه: ﴿إِ هَذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ «أخرج ابن جرير عن ابن عبّاس قال: **إنّ الله خلق النون وهو الدواة وخلق القلم، فقال: اكتب، قال: ما أكتب؟ قال: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة من عمل معمول برّ أو فاجر أو رزق مرزوق حلال أو حرام. ثمّ ألزَم كلّ شيء من ذلك شأنه، دخوله في الدُّنيا ومقامه فيها كم، وخروجه منها كيف؟**

ثمّ جعل على العباد حفظة وعلى الكتاب خزّاناً تحفظه، ينسخون كلّ يوم من الخزائن عمل ذلك اليوم، فإذا فنى ذلك الرزق انقطع الأمر وانقضى

---

(١) تفسير القمّي: ج٢ ص٣٨٠.

الأجل، أتت الحفظة الخزنة يطلبون عمل ذلك اليوم، فيقول لهم الخزنة: ما نجد لصاحبكم عندنا شيئاً، فيرجع الحفظة فيجدونهم قد ماتوا.

قال ابن عبّاس: ألستم قوماً عرباً؟ تسمعون الحفظة يقولون: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ وهل يكون الاستنساخ إلاّ من أصل؟»[1]

• وفيه أخرج ابن مردويه عن ابن عبّاس في الآية قال: يستنسخ الحفظة من أُمّ الكتاب ما يعمل بنو آدم، فإنّما يعمل الإنسان على ما استنسخ الملك من أمّ الكتاب.

• وعن كتاب سعد السعود لابن طاووس قال بعد ذكر الملكين الموكّلين بالعبد: وفي رواية أنّهما إذا أرادا النزول صباحاً ومساءً ينسخ لهما إسرافيل عمل العبد من اللّوح المحفوظ، فيعطيهما ذلك، فإذا صعدا صباحاً ومساءً بديوان العبد قابله إسرافيل بالنسخ الذي انتسخ لهما، حتّى يظهر أنّه كان كما نسخ منه.

السادسة: النون والقلم والكتاب المبين

في البدء لابدّ من الالتفات إلى أنّ النصوص الروائية التي سنتوفّر عليها، حاولت أن تستخدم المثال بصيغة مكثّفة وذلك تطبيقاً لقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ

---

(١) الدرّ المنثور: ج٧ ص٤٣٠ .

﴿الْعَالِمُونَ﴾ (العنكبوت: ٤٣)، إلاّ أنّ ذلك لا يعني إسقاط الحقائق الواقعيّة والمصاديق الخارجيّة لهذه المفاهيم ما وراء عالمنا المحسوس، فهي موجودة بحقائقها، ووظيفة المثال أنّه يساهم في تعقّلها على مستوى الفهم الإنساني؛ لأنّ الناس يختلفون في تلقّيهم للنصوص الدينيّة بحسب اختلاف أفهامهم، فمن سامع لا حظّ له منها إلاّ تلقّي ألفاظها وتصوّر مفاهيمها الساذجة من غير تعمّق فيها وسبر لأغوارها، ومن سامع يتلقّى بسمعه ما يسمعه هؤلاء، ثمّ يغور في مقاصدها العميقة ويعقل حقائقها الأنيقة؛ قال تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ (الرعد: ١٧).

في ضوء هذه الحقيقة، فأعمليّة انتقاش العلوم والمعارف في الكتاب تحتاج إلى شيئين هما القلم والدواة، وقد حاولت روايات الفريقين على نحو مشترك بيان ذلك.

• في «المعاني» بإسناده عن سفيان بن سعيد الثوري عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام في تفسير الحروف المقطّعة في القرآن قال: «**وأمّا نون فهو نهرٌ في الجنّة، قال الله عزّ وجلّ: اجمد فجمد فصار مداداً، ثمّ قال للقلم: اكتب فسطّر القلم في اللّوح المحفوظ ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة، فالمداد مداد من نور، والقلم قلم من نور، واللّوح لوح من نور.**

قال سفيان: فقلت له: يابن رسول الله بيِّن لي أمر اللّوح والقلم والمداد فضل بيان، وعلّمني ممّا علّمك الله.

فقال: يا ابن سعيد لولا أنّك أهلٌ للجواب ما أجبتك. فنون ملك يؤدّي إلى القلم وهو ملك، والقلم يؤدّي إلى اللّوح وهو ملك، واللّوح يؤدّي إلى إسرافيل، وإسرافيل يؤدّي إلى ميكائيل، وميكائيل يؤدّي إلى جبرائيل، وجبرائيل يؤدّي إلى الأنبياء والرُّسل.

ثمّ قال لي: قم يا سفيان، فلا آمن عليك»[١].

والتعبير عن المداد والقلم واللّوح أنّها من نور، إشارة إلى ما قدّمناه من أنّ المفهوم الواحد قد يكون له مصاديق متعدّدة، منها ما يكون مادّياً، ومنها ما يكون وراء عالمنا المشهود، ومن ثمّ لا معنى لصرف اللّوح والقلم والمداد إلى مصاديقها المادّية في عالمنا.

• وفي تفسير القمّي عن عبد الرحيم القصير عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن «ن والقلم» قال: إنّ الله خلق القلم من شجرة في الجنّة يُقال لها الخلد، ثمّ قال لنهر في الجنّة كُن مداداً، فجمد النهر وكان أشدّ بياضاً من الثلج وأحلى من الشهد.

ثمّ قال: اكتب. قال: ياربِّ ما أكتب؟ قال: اكتب ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة، فكتب القلم في رقّ أشدّ بياضاً من الفضّة وأصفى من

---

(١) البرهان: ج٨ ص٨٤ .

الياقوت، ثمّ طواه فجعله في ركن العرش ثمّ ختم على فم القلم فلم ينطق أبداً»[1].

قولهعليه السلام: «**فكتب القلم في رقّ**» تمثيل للّوح المكتوب فيه الحوادث بالرق، والرقّ ما يكتب فيه شبه الكاغد ـ كما قال الراغب ـ وقد تقدّم الحديث عنهعليه السلام **أنّ القلم ملك واللّوح ملك.**

وقولهعليه السلام: «**فجعله في ركن من العرش**» تمثيل للعرش بعرش الملك ذي الأركان والقوائم.

وقولهعليه السلام: «ثمّ ختم على فم القلم» كناية عن كون ما كتب في الرقّ قضاءً محتوماً لا يتغيّر ولا يتبدّل.

والحاصل: إنّ هذه النصوص وكثيرٌ غيرها أفادت أنّ القلم موجود حيّ ناطق عاقل، فحينما قال له الحقّ تعالى: اكتب، ردّ: ياربّ وما أكتب؟ ممّا يدلّ على أنّه ليس موجوداً جامداً كالأقلام المادّية التي نتداولها في عالمنا الإنساني، وهذا معنى ما ورد عن إبراهيم الكرخي قال: سألت جعفر بن محمّد الصادقعليه السلام عن اللّوح والقلم، فقال: **هما ملكان**[2].

ولعلّ في قوله تعالى شاهد يدلّ على هذه الحقيقة، قال تعالى: ﴿ن

---

(١) تفسير القمّي: ج٢ ص٣٧٩.

(٢) البرهان: ج٨ ص٨٥ .

﴿وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ (القلم: ١) حيث أتى بصيغة جمع العقلاء مع وحدته، ممّا له دلالة واضحة على المطلوب.

السابعة: هل يمكن معرفة ما في الكتاب المبين؟

في آخر فقرات بحث هذه المرتبة من مراتب علم الله الفعلي، يواجهنا السؤال التالي: أَ لأحد من أولياء الله من النبيّين والأئمّة الأوصياء سبيل لمعرفة محتوى الكتاب المبين، أم يدخل في الغيب المطلق الذي لا سبيل لأحد إليه إلاّ هو سبحانه؟

عند العودة إلى القرآن الكريم يحدّثنا صراحةً بإمكان المعرفة؛ إذ يقول سبحانه: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لاَ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٧ ـ ٧٩) والآية واضحة الدلالة أنّ هناك سبيلاً إلى المسّ الذي هو العلم، غير أنّه يقتصر على المطهّرين، لأنّ ضمير «يمسّه» يرجع بحسب قواعد اللغة العربيّة إلى أقرب المراجع، إلاّ إذا دلَّ دليل على خلافه، أو منع منه مانع، ومن ثمّ فهو عائد على الكتاب المكنون. وقد بان ممّا مرّ أنّ الكتاب المكنون هو اسم للكتاب المبين، إذاً بمقدور المطهّرين أن يقفوا على الكتاب المبين.

لكن من هم المطهّرون؟ يجيب القرآن على ذلك من خلال قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ

تَطْهِيرًا﴾ (الأحزاب: ٣٣) فالمطهّرون هم أهل البيت عليهم السلام، وهذا خير شاهد على أنّ مصداق أهل البيت لا يمكن أن يمتدّ ليشمل نساء النبيّ صلى الله عليه وآله وبقيّة قرابته، لأنّ أحداً من هؤلاء لم يدّع أنّه من أهل البيت، بل صرّحت نساء النبيّ صلى الله عليه وآله أنّ الآية مختصّة بالنبيّ صلى الله عليه وآله وعليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام.

هذا مضافاً إلى أنّ هناك دليلاً تاريخيّاً على هذه الحقيقة، فلو أنّ أحداً غير هؤلاء كان من أهل البيت لكان من المطهّرين، ولو كان كذلك لكان ممّن يمسّ الكتاب المكنون وأمّ الكتاب واللّوح المحفوظ، عندئذ كان بمقدوره أن ينطق بحقائق لا سبيل للآخرين إليها، وهذا ما لم نلمسه في الحياة العلميّة والفكرية لأيّ من نساء النبيّ صلى الله عليه وآله وقرابته.

في ضوء ذلك ينكشف المدلول العظيم لنصّ أمير المؤمنين عليّ عليه السلام حيث قال: «**ن والقلم وما يسطرون. فالقلم قلم من نور، وكتاب من نور، في لوح محفوظ، يشهده المقرّبون وكفى بالله شهيداً**»[1]، وقد تظافرت عشرات الروايات على أنّ المقرّبين في هذه الأمّة هم النبيّ صلى الله عليه وآله وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام.

ولعلّ في قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ (يس:

---

(١) البرهان: ج٨ ص٨٥.

١٢) ما يدلّ على هذه الحقيقة القرآنية، فقد تظافرت النصوص الروائيّة في ظلال هذه الآية، على أنّ المقصود من ذلك هو الإمام عليّ أمير المؤمنين عليه السلام.

• في «معاني الأخبار» بإسناده إلى أبي الجارود عن أبي جعفر الباقر، عن أبيه، عن جدّه عليهم السلام قال: **«لمّا نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله عليه وآله: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾** قام رجلان فقالا: يارسول الله هو التوراة؟ قال: لا. قالا: فهو الإنجيل؟ قال: لا. قالا: فهو القرآن؟ قال: لا. قال: فأقبل أمير المؤمنين عليه السلام فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: **هو هذا، إنّه الإمام الذي أحصى الله تبارك وتعالى فيه علم كلّ شيء»**[1].

• وفي تفسير علي بن إبراهيم عن ابن عبّاس عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: **«أنا الإمام المبين، أبيّن الحقّ من الباطل ورثته من رسول الله صلى الله عليه وآله »**[2].

• وفي «الاحتجاج» عن النبيّ صلى الله عليه وآله في حديث قال: **«ما من علم إلاّ علّمنيه ربّي، وأنا علّمته علياً، وقد أحصاه الله فيّ، وكلّ علم علمت فقد أحصيته في إمام المتّقين، وما من علم إلاّ علّمته عليّاً»**[3].

---

(١) البرهان: ج٦ ص٣٨٦.

(٢) تفسير نور الثقلين: ج٤ ص٣٧٩.

(٣) تفسير الصافي: ج٤ ص٢٤٧.

لكن ينبغي أن لا يخفى أنّ هذه الروايات ليست بصدد تفسير الآية، بل مضمونها يعدّ من بطن القرآن وإشاراته، ولا مانع من أن يرزق الله عبداً وحّده وأخلص العبادة له، العلم بما في الكتاب المبين، وهو عليه السلام سيّد الموحّدين بعد النبيّ صلى الله عليه وآله.

وإلاّ فمقتضى ظاهر الآية أنّ المراد من قوله: «إمام مبين» هو اللّوح المحفوظ من التغيير الذي يشتمل على تفصيل قضائه في خلقه، فيحصي كلّ شيء، وقد تقدّم أنّ له في كلامه تعالى أسماء مختلفة كاللّوح المحفوظ وأُمّ الكتاب والإمام المبين، كلّ منها بعناية وحيثيّة خاصّة.

ولعلّ العناية في تسميته إماماً مبيناً كونه لاشتماله على القضاء المحتوم متبوعاً للخلق، مقتدى لهم، وكتب الأعمال ـ كما تقدّم ـ مستنسخة منه.

(٤)

لوح المحو والإثبات

في القرآن وحديث أهل البيت عليهم السلام

- معنى المحو والإثبات
- العلاقة بين لوح المحو والإثبات وأمّ الكتاب
- النتائج المستلخصة من الآية
- القرآن وتعدّد الآجال
- الفرق بين الأجل المنجّز والأجل المعلّق
- البداء ولوح المحو والإثبات
- فلسفة البداء

مرتبة أخرى من مراتب علم الله الفعلي أشارت إليها هذه الآية ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ (الرعد: ٣٩).

معنى المحو والإثبات

محو الشيء هو إذهاب رسمه وأثره؛ يُقال: محوت الكتاب إذا أذهبت ما فيه من الخطوط والرسوم؛ قال تعالى: ﴿وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾ (الشورى: ٢٤) أي يذهب بآثار الباطل كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً﴾ (الرعد: ١٧)، وقال: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ (الإسراء: ١٢) أي أذهبنا أثر الإبصار من الليل.

وقد قوبل المحو في الآية بالإثبات، وهو إقرار الشيء في مستقرّه بحيث لا يتحرّك ولا يضطرب، يُقال: أثبتّ الوتد في الأرض إذا ركزته فيها بحيث لا يتحرّك ولا يخرج من مركزه، فالمحو هو إزالة الشيء بعد ثبوته برسمه.

في «الكافي» بإسناده عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام في هذه الآية ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ قال: فقال:

وهل يمحى إلاّ ما كان ثابتاً، وهل يثبت إلاّ ما لم يكن»[١].

ووقوع قوله: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ بعد قوله في الآية السابقة: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ (الرعد: ٣٨) واتّصاله به من جانب، وبقوله: ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ من جانب آخر، ظاهر في أنّ المراد محو الكتب وإثباتها في الأوقات والآجال، فالكتاب الذي أثبته الله في الأجل الأوّل إن شاء محاه في الأجل الثاني وأثبت كتاباً آخر، فلا يزال يُمحى كتابٌ ويُثبت كتابٌ آخر.

وهذا خيرُ شاهد على أنّ الكتاب يقع فيه التغيير والتبديل، على خلاف ما تقدّم في الكتاب المبين وأنّه محفوظ من كلّ تبدّل وتغيّر. ولذا ورد عن الفضيل بن يسار عن أبي عبد الله الصادقعليه السلام قال: **«إنّ الله تبارك وتعالى كتب كتاباً فيه ما كان وما هو كائن، فوضعه بين يديه، فما شاء منه قدّم، وما شاء منه أخّر، وما شاء منه محا، وما شاء منه كان، وما لم يشأ لم يكن»**[٢].

إذن فقوله: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ على ما فيه من الإطلاق والعموم، يفيد فائدة التعليل لقوله المتقدّم في الآية السابقة: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ والمعنى أنّ لكلّ وقت كتاباً يخصّه فيختلف. فاختلاف

---

(١) الأصول من الكافي: ج١، ص١٤٧

(٢) بحار الأنوار: ج٤، ص١٩١، باب٢ (البداء والنسخ)، الحديث ٥٧.

الكتب باختلاف الأوقات والآجال إنّما ظهر من ناحية اختلاف التصرّف الإلهي بمشيّته، لا من جهة اختلافها في أنفسها وذواتها، بأن يتعيّن لكلّ أجل كتاب في نفسه لا يتغيّر عن وجهه، بل الله سبحانه هو الذي يعيّن ذلك بتبديل كتاب مكان كتاب ومحو كتاب وإثبات آخر.

وإذا اعتبرنا أنّ كلّ شيء آية كما هو كذلك: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ (فصّلت: ٥٣) صحّ أن يُقال: لا يزال يمحو آية ويثبت آية، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ (البقرة: ١٠٦) فإنّ النسخ قريب المعنى من المحو؛ يقال: نسخت الشمس الظلّ إذا أزالته وذهبت به، ومنه أيضاً قولهم: نسخت الكتاب إذا نقل من نسخة إلى أخرى، فكأنّ الكتاب أُذهب به وأُبدل مكانه، ولذلك أبدل لفظ النسخ بالتبديل في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾ (النحل: ١٠١).

قال في المفردات: «الإبدال والتبديل والتبدّل والاستبدال جعل شيء مكان آخر، وهو أعمّ من العوض، فإنّ العوض هو أن يصير لك الثاني بإعطاء الأوّل، والتبديل قد يُقال للتغيير مطلقاً وإن لم يأت ببدله، فالتبديل بمعنى التغيير يخالف التبديل بمعناه المعروف في أنّ مفعول الأوّل هو المأخوذ والمطلوب، بخلافه بالمعنى

المعروف، فمعنى قوله: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾ معناه وضعنا الآية الثانية مكان الأولى بالتغيير، فكانت الثانية المبدلة هي الباقية المطلوبة»[١].

ثمّ إنّ الآية ربما كانت في أنّها آية ذات جهة واحدة، وربما كانت ذات جهات كثيرة، ونسخها وإزالتها ومحوها كما يتصوّر بجهتها الواحدة كإهلاكها، كذلك يتصوّر ببعض جهاتها دون بعض إذا كانت ذات جهات كثيرة ـ كما سيتّضح لاحقاً ـ.

العلاقة بين لوح المحو والإثبات وأمّ الكتاب

لِمَ خُتمت الآية الكريمة بقوله: ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾؟ بتعبير آخر: لِمَ خُتم ما هو متغيّر بما هو ثابت؟

الجواب: لدفع توهّم محذور وإبانة لحقيقة من الحقائق التوحيديّة، فإنّ اختلاف حال الكتاب المكتوب لأَجَل، بالمحو والإثبات أي تغيّر الحكم المكتوب والقول المقضي به حيناً بعد حين، ربما أدّى إلى التباس خطير في هذا المجال، هو أنّ الأمور والقضايا والحوادث ليس لها عند الله سبحانه صورة ثابتة، وإنّما يكون حكمه تابعاً للعلل والعوامل الموجبة له من خارج، كأحكامنا وقضايا معاشر ذوي الشعور من الخلق، أو أنّ حكمه

(١) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني: ص٣٩.

تعالى جزافيّ لا تعيّن له في نفسه ولا مؤثّر في تعيّنه من خارج، كما ربما يتوهّم أرباب العقول البسيطة أنّ الذي له مِلك ـ بكسر الميم ـ مطلق وسلطنة مطلقة، له أن يريد ما يشاء ويفعل ما يريد من دون رعاية أيّ قيد أو شرط وسلوك أيّ نظام في عمله كما فهم البعض من قوله: ﴿لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ (الأنبياء: ٢٣)، وعليه فلا صورة ثابتة لشيء من أفعاله وقضاياه عنده. ومن الواضح أنّ ذلك ينافي ما قاله في كتابه: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ (ق: ٢٩) ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ (الرعد: ٨) إلى غير ذلك من الآيات.

فيدفع هذا الالتباس بقوله: ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ أي أصله، فإنّ الأمّ ـ كما تقدّم ـ هي الأصل الذي ينشأ منه الشيء ويرجع إليه، أي الأمر الثابت الذي يرجع إليه هذه الكتب التي تمحى وتثبت بحسب الأوقات والآجال. ولو كان هذا الأصل هو نفسه يقبل المحو والإثبات، لكان مثلها لا أصلاً لها، ولو لم يكن من أصله كان المحو والإثبات في أفعاله تعالى:

• إمّا تابعاً لأمور خارجة تستوجب ذلك، فكان تعالى مقهوراً مغلوباً للعوامل والأسباب الخارجيّة مثلنا، وهو منافٍ لقوله سبحانه: ﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ لاَ مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾ (الرعد: ٤١).

• وإمّا غير تابع لشيء أصلاً، وهو الجزاف الذي يختلّ به نظام

الخلقة والتدبير العامّ الواحد بربط الأشياء بعضها ببعض جلّت عنه ساحته؛ قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاَعِبِينَ * مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾ (الدخان: ٣٨ ـ ٣٩).

فالحاصل من مضمون الآية، أنّ لله سبحانه في كلّ وقت وأجل كتاباً أي حكماً وقضاءً، وأنّه يمحو ما يشاء من هذه الكتب والأحكام والأقضية، ويثبت ما يشاء، أي يغيّر القضاء الثابت في وقت، فيضع في الوقت الثاني مكانه قضاءً آخر، لكن عنده بالنسبة إلى كلّ وقت قضاء لا يتغيّر ولا يقبل المحو والإثبات، وهو الأصل الذي يرجع إليه الأقضية الأُخر وتنشأ منه، فيمحو ويثبت على حسب ما يقتضيه هو.

النتائج المستلخصة من الآية

أوّلاً: إنّ حكم المحو والإثبات عامّ لجميع الحوادث التي لها أجل ووقت، وهو جميع ما في السماوات والأرض وما بينهما؛ قال تعالى: ﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّى﴾ (الأحقاف: ٣)، والمراد بذلك مجموع العالم المشهود علويّه وسفليّه، والمراد بالأجل المسمّى ما ينتهي إليه أمد وجود الشيء؛ وذلك لإطلاق قوله: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾. واختصاص المورد بآيات النبوّة لا يوجب تخصيص الآية؛ لأنّ المورد لا

يخصّص.

هذا مضافاً إلى أنّ الضرورة الوجدانية تطابق ذلك، فإنّ ناموس التغيير جارٍ في جميع أرجاء العالم المشهود، وما من شيء قيس إلى زمانين في وجوده إلاّ لاح التغيّر في ذاته وصفاته وأعماله.

ثانياً: إنّ للأشياء المشهودة جهتين؛ جهة تغيّر تستتبع الموت والحياة والزوال والبقاء وأنواع التبدّل والتحوّل، وجهة ثبات لا تتغيّر عمّا هي عليها. وهما إمّا نفس كتاب المحو والإثبات وأُمّ الكتاب، وإمّا أمران مترتّبان على الكتابين، وعلى أيّ حال تقبل الآية الصدق على هاتين الجهتين.

القرآن وتعدّد الآجال

من هنا أثبت القرآن للموجودات ـ ذوات الأجل ـ نحوين من الأجل؛ قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلاً وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ (الأنعام: ٢) حيث تحدّثت بصراحة عن أجلين، هما: «قضى أجلاً» و «أجل مسمّى عنده».

وبتقييد الأجل المسمّى بقوله «عنده» يتّضح أنّ هذا هو الأجل الذي لا يقع فيه تغيير؛ لقوله سبحانه: ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ (النحل: ٩٦). وهو الأجل المحتوم الذي لا يتغيّر ولا يتبدّل؛ قال تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (يونس: ٤٩)،

ومن ثمّ فإنّ هذا الأجل هو الموجود في أمّ الكتاب.

أمّا الثاني، فهو الذي أطلقت عليه الآية ﴿ثُمَّ قَضَى أَجَلاً﴾ حيث جاء مبهماً، وهو الأجل المعلّق غير المحتوم، وفيه يقع التبدّل والتحوّل، حيث يتوقّف تحقّقه على تحقّق شرطه، وهو الموجود في لوح المحو والإثبات.

بتعبير آخر: يفيد قوله: ﴿وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ وجود نحو من الأجل والتقدير الإلهي لا يتبدّل ولا يتغيّر ولا يزول، بل هو باقٍ، لقوله: ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ وبقرينة المقابلة يتبيّن أنّ قوله: «قضى أجلاً» يفيد أنّ هذا قابل للزوال والتبدّل والتغيّر، وإلاّ لو كان «قضى أجلاً» ثابتاً وباقياً لا يزول ولا يتبدّل، لم يكن ثمّ معنىً لقوله: ﴿ثُمَّ قَضَى أَجَلاً وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾.

فنسبة الأجل المسمّى إلى الأجل غير المسمّى، نسبة المطلق المنجّز إلى المشروط المعلّق، فمن الممكن أن يتخلّف المشروط المعلّق عن التحقّق لعدم تحقّق شرطه الذي عُلّق عليه، بخلاف المطلق المنجّز فإنّه لا سبيل إلى عدم تحقّقه البتّة.

طبيعيّ أنّ الآجال بضربيها لا تختصّ بالإنسان وحده، وإن كانت الآية مورد البحث تتحدّث عن الأجل الإنساني، لأنّ المورد لا يخصّص. وقد اتّفقت كلمة أعلام الفريقين في استفادة هذا

المعنى من الآية.

قال الشيخ المفيد: «وقد يكون الشيء مكتوباً بشرط»، فيتغيّر الحال فيه؛ قال تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَى أَجَلاً وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ فتبيّن أنّ الآجال على ضربين: ضرب منها مشترط يصحّ فيه الزيادة والنقصان، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلاَ يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلاَّ فِي كِتَابٍ﴾ (فاطر: ١١)، وقوله تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنْ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ﴾ (الأعراف: ٩٦). فبيّن أنّ آجالهم كانت مشترطة في الامتداد بالبرّ، والانقطاع بالفسوق، وقال تعالى فيما أخبر به عن نوح عليه السلام في خطابه لقومه: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا * يُرْسِلْ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ إلى آخر الآيات (نوح: ١٠ ـ ١١). فاشترط لهم في مدّ الأجل وسبوغ النِّعم الاستغفار، فلمّا لم يفعلوه قطع آجالهم وبتر أعمارهم واستأصلهم بالعذاب»[١].

وقال الفخر الرازي في تفسيره: «وأمّا قوله تعالى: ﴿وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ فاعلم أنّ صريح هذه الآية يدلّ على حصول أجلين لكلّ إنسان، واختلف المفسّرون في تفسيرهما على وجوه» ثمّ يبدأ بعدّ الوجوه واستعراضها إلى أن يصل إلى السادس فيقول: «والسادس:

(١) شرح عقائد الصدوق: ص٢٠٠ .

وهو قول حكماء الإسلام إنّ لكلّ إنسان أجلين، أحدهما: الآجال الطبيعيّة، والثاني: الآجال الاختراميّة، أمّا الآجال الطبيعيّة فهي التي لو بقي ذلك المزاج مصوناً من العوارض الخارجيّة لانتهت مدّة بقائه إلى الوقت الفلاني، وأمّا الآجال الاخترامية، فهي التي تحصل بسبب من الأسباب الخارجيّة كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الأمور. وقوله ﴿مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ أي معلوم عنده أو مذكور اسمه في اللّوح المحفوظ»[1].

من هنا جاءت روايات أئمّة أهل البيت عليهم السلام لتوضيح هذه الحقيقة:

• في الكافي عن زرارة عن حمران عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألت عن قول الله عزّ وجلّ ﴿قَضَى أَجَلاً وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ قال: **هما أجلان؛ أجلٌ محتوم، وأجلٌ موقوف**»[2].

• وفي تفسير العياشي عن حمران قال: «سألت أبا عبد الله الصادق عليه السلام عن قول الله: ﴿قَضَى أَجَلاً وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ فقال: **هما أجلان، أجل موقوف يصنع الله ما يشاء، وأجل محتوم**»[3].

---

(١) التفسير الكبير، الفخر الرازي (ت:٦٠٦هـ): ج١٢، ص١٥٣.

(٢) الأصول من الكافي: باب البداء، الحديث٤، ج١ ص١٤٧.

(٣) تفسير العيّاشي، من سورة الأنعام، الحديث ٧، ج١ ص٣٥٥.

• وفي تفسير العياشي أيضاً عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام في قوله: ﴿ثُمَّ قَضَى أَجَلاً وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ قال: «الأجل غير المسمّى موقوف يقدّم منه ما شاء، وأمّا الأجل المسمّى فهو الذي ينزل ممّا يريد أن يكون في ليلة القدر إلى مثلها، قال: فذلك قول الله ﴿إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (يونس: ٤٩).[١]

الفرق بين الأجل المنجّز والأجل المعلّق

ممّا تقدّم يظهر أنّ القضاء الإلهي الذي جاء في قوله: ﴿ثُمَّ قَضَى أَجَلاً وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ على ضربين؛ محتوم وموقوف، كما نصّت على ذلك النصوص المتقدّمة، وتوضيح الفرق بينهما:

• إنّ القضاء المحتوم، هو التقدير الإلهي الذي يكون مبرماً وقطعيّاً بنحو لا يردّ ولا يبدّل ولا يغيّر. لكن ينبغي أن يتنبّه أنّ ثبات هذا الضرب من القضاء وعدم تغيّره، لا يعني أنّ الله سبحانه عاجز أن يبدّله ويغيّره، كلاّ إنّما اقتضت حكمته الأزليّة أن تكون هذه سنّته وهذا قضاؤه.

والأمثلة على ذلك كثيرة:

منها: قضى أن يكون الإنسان مختاراً في فعله: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ

(١) المصدر نفسه، الحديث ٥.

وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ (الكهف: ٢٩).

ومنها: الانتقال من هذه النشأة إلى نشأة أخرى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ (العنكبوت: ٥٧).

ومنها: قوله لآدم ومن معه: ﴿اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ (البقرة: ٣٦).

ومنها: قوله ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ * وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (الحجر: ٤٢ـ ٤٣).

ومنها: أنّه ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ (الأنعام: ١٢).

ومنها: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيدِ﴾ (فصّلت: ٤٦).

هذه الأقضية وثمّ غيرها كثير في القرآن تحكي تقديراً إلهيّاً محتوماً لم يعلّق على شيء إلاّ إرادته ومشيئته تعالى، من هنا لا يطاله التغيّر والتبدّل بالصدقة والدّعاء والاستغفار وغيرها.

• وأمّا القضاء الموقوف، فهو التقدير الإلهي الذي عُلّق على شيء. على سبيل المثال قضى سبحانه بحقّ إنسان معيّن أن يموت في سنّ الثلاثين، بيدَ أنّه علّق موته على عدم دفع الصدقة وعدم صلة الرحم، وعلى عدم دعاء والديه أو دعاء الناس له لو قضى حاجاتهم. هذا هو القضاء الإلهي المعلّق على شرط، فلو تحقّق الشرط لا يموت الإنسان في ذلك العمر.

مثال آخر يمكن ضربه في المرض. فالله سبحانه قضى على إنسان أن يموت إذا مرض بمرض معيّن في إطار النظام الوجودي الذي يحكم نشأة عالم المادّة، لكن إذا عولج الإنسان فإنّه قد يكون رافعاً للمرض، كما أنّ الدّعاء والصدقة ونحوهما مؤثّران على تغيير هذا الضرب من القضاء الإلهي.

في ضوء ما مرّ يتّضح الفارق بين القضاءين، فالأوّل حتميّ لا يتطرّق إليه التغيّر والتبدّل أبداً، وهو مقام أمّ الكتاب. وأمّا الثاني فيتغيّر من خلال العوامل والأسباب الطبيعيّة وغيرها، ويكون فيه تأثير لعمل الإنسان، فالعمل السيّئ والعمل الصالح كلاهما مؤثّران في مثل هذا التقدير الإلهي المعلّق على الشرائط والموانع. وهذه التغيّرات والتبدّلات تجري برمّتها على نطاق لوح المحو والإثبات.

• عن الفضيل قال: «سمعت أبا جعفر الباقر عليه السلام يقول: **من الأمور أمور محتومة جائية لا محالة، ومن الأمور أمور موقوفة عند الله يقدّم منها ما يشاء ويمحو منها ما يشاء ويثبت منها ما يشاء، لم يطلع على ذلك أحداً**»[١].

• كذلك ما جاء في حديث آخر أنّ الإمام الرضا عليه السلام قال

(١) بحار الأنوار: ج٤ ص١١٩، الحديث٥٨.

لسليمان المروزي: «**يا سليمان إنّ من الأمور أموراً موقوفة عند الله تبارك وتعالى يقدّم منها ما يشاء ويؤخّر ما يشاء**»[١].

• ومن الأحاديث النبويّة التي أوضحت بلغة عمليّة وتطبيقيّة تأثير بعض الأعمال الصالحة التي يؤتى بها كمصداق على القضاء المعلّق، ما روي عن الحسين بن زيد بن علي عن جعفر بن محمّد عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**إنّ المرء ليصل رحمه وما بقي من عمره إلاّ ثلاث سنين، فيمدّها الله إلى ثلاث وثلاثين سنة، وإنّ المرء ليقطع رحمه وقد بقي من عمره ثلاث وثلاثون سنة فيقصرها الله إلى ثلاث سنين أو أدنى**». قال الحسين: «وكان جعفر يتلو هذه الآية: ﴿**يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ**﴾»[٢].

بيدَ أنّ للعمل صالحاً أم طالحاً حدوده في التأثير ومنطقته التي لا يتعدّاها، فتأثيره يبقى في نطاق لوح المحو والإثبات، حتّى إذا صار إلى أمّ الكتاب فلا أثر.

• عن عمّار بن موسى عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام سُئل عن قول الله: ﴿**يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ**﴾ فقال: «**إنّ ذلك الكتاب كتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت، فمن ذلك يرد الدّعاء**

---

(١) المصدر نفسه: ج٤ ص٩٦، الحديث٢.

(٢) المصدر نفسه: ج٤ ص١٢١، الحديث٦٦.

القضاء، وذلك الدّعاء مكتوب عليه: الذي يردّ به القضاء، حتّى إذا صار إلى أمّ الكتاب لم يغن الدّعاء فيه شيئاً»[(١)].

والحاصل: فإنّ التركيب الخاصّ الذي لبُنية الفرد الإنساني في هذه النشأة ـ وهكذا كلّ شيء في عالمنا المشهود ـ مع ما في أركانه من الاقتضاء المحدود، يقتضي أن يعمّر العمر الطبيعي الذي ربما حدوده مائة عام، وهذا هو المكتوب في لوح المحو والإثبات مثلاً، غير أنّ لجميع أجزاء الكون ارتباطاً وتأثيراً في الوجود الإنساني، فربما تفاعلت الأسباب والموانع التي لا يحصيها تفاعلاً لا يحيط به، فأدّى إلى حلول أجله قبل أن ينقضي الأمد الطبيعي، وهو المسمّى بالموت الاخترامي.

وبهذا يسهل تصوّر وقوع الحاجة بحسب ما نظم الله الوجود إلى الأجل المسمّى وغير المسمّى جميعاً، وأنّ الإبهام الذي بحسب الأجل غير المسمّى لا ينافي التعيّن بحسب الأجل المسمّى، وأنّ الأجلين ربما توافقا وربما تخالفا، والواقع حينئذ هو الأجل المسمّى عنده البتّة.

البداء ولوح المحو والإثبات

في ضوء ما مرّ أصبح من السهل تبيّن المنطقة التي يحصل فيها

---

(١) بحار الأنوار: ج٤ ص١٢١، الحديث٦٥.

الزيادة والنقصان، بل أيّ ضرب من ضروب التحوّل والتبدّل، فإنّ من العلم الإلهي ما هو علم ذاتيّ بالأشياء قبل الإيجاد، ومن الواضح أنّ هذا الضرب من العلم لا يقع فيه أي تغيّر وتبدّل، لأنّه عين الذات. كما أنّ هناك العلم الفعلي الذي تقدّم أنّ له مراتب متعدّدة، ومن مراتبها ما أطلق عليه القرآن أنّه الكتاب المبين واللّوح المحفوظ والكتاب المكنون وغير ذلك، وهذه المرتبة أيضاً ـ كما مرّ ـ لا تحتمل التغيّر والزيادة والنقصان.

لكن هناك مرتبة أخرى من العلم الفعلي أطلق عليها القرآن لوح المحو والإثبات، هي التي يقع فيها التغيّر والتبدّل، مع الأخذ بعين الاعتبار أنّ ذلك إنّما يتمّ في إطار ما هو موجود وثابت في أمّ الكتاب، وبما لا يشذّ عن نطاق السنن المكنونة التي لا تحتمل التحويل والتبديل.

وهذا المعنى هو الذي اصطلح عليه أئمّة أهل البيت عليهم السلام بالبداء.

• عن أبي بصير وسماعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**من زعم أنّ الله عزّ وجلّ يبدو له من شيء لم يعلمه أمس، فابرؤوا منه**»[1].

• عن منصور بن حازم قال: «سألت أبا عبد الله الصادق عليه السلام:

(١) بحار الأنوار: ج٤ ص١١١، باب البداء، الحديث ٣٠.

هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله بالأمس؟ قال: **من قال هذا فأخزاه الله»** قلت: أرأيت ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة أليس في علم الله؟ قال: **بلى قبل أن يخلق الخلق»**[١].

• عن ابن سنان عن أبي عبد الله الصادقعليه السلام قال: «**إنّ الله يقدّم ما يشاء ويؤخّر ما يشاء ويمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء، وعنده أمّ الكتاب.** وقال: **كلّ أمر يريده الله فهو في علمه قبل أن يضعه، وليس شيء يبدو له إلاّ وقد كان في علمه، إنّ الله لا يبدو له من جهل»**[٢].

والروايات في هذا الباب مستفيضة متكاثرة[٣]، فلا يعبأ بما نقل عن بعضهم أنّه خبر واحد، وهي واضحة الدلالة في نفيها البداء بالمعنى الباطل الممتنع عقلاً ونقلاً، أي علمه ثانياً بما كان جاهلاً به أوّلاً، ولازمه تغيّر علمه في ذاته كما ربما يتّفق فينا، تعالى الله عمّا يقول الجاهلون، بل له معنى آخر في القرآن وروايات أهل البيتعليهم السلام.

---

(١) الأصول من الكافي: ج١ ص١٤٨، باب البداء، الحديث١١.

(٢) بحار الأنوار: باب٣ (البداء والنسخ) الحديث٦٣ ج٤ ص١٢١.

(٣) لملاحظة أحاديث البداء بشكل عامّ يمكن النظر إلى بحار الأنوار: ج٤ باب البداء والنسخ ص٩٢ـ ١٢٢ حيث استقصى سبعين خبراً من مصادر متعدّدة. كذا أصول الكافي ج١ باب البداء ص١٤٦ حيث أورد خمسة عشر حديثاً.

توضيحه: البداء من الأوصاف التي ربما تتّصف به أفعالنا الاختياريّة من حيث صدورها عنّا بالعلم والاختيار، فإنّا لا نريد شيئاً من أفعالنا الاختياريّة إلاّ بمصلحة داعية إلى ذلك تعلّق بها علمنا، وربما تعلّق العلم بمصلحة فقَصَدنا الفعل، ثمّ تعلّق العلم بمصلحة أخرى توجب خلاف الأولى، فحينئذ نريد خلاف ما كنّا نريده قبلُ، وهو الذي نقول: بدا لنا أن نفعل كذا، أي ظهر لنا بعدما كان خفيّاً عنّا كذا.

فالبداء ظهور ما كان خفيّاً من الفعل لظهور ما كان خفيّاً من العلم بالمصلحة.

ثمّ توسّع في الاستعمال فأطلقنا البداء على ظهور كلّ فعل كان الظاهر خلافه، فيقال بدا له أن يفعل كذا، أي ظهر من فعله ما كان الظاهر منه خلافه.

ثمّ إنّ وجود كلّ موجود من الموجودات الخارجيّة له نسبة إلى مجموع علّته التامّة التي يستحيل معها عدم الشيء، وعند ذلك يجب وجوده بالضرورة، وله نسبة إلى مقتضيه الذي يحتاج الشيء إليه في صدوره منه إلى شرط، وعدم مانع، فإذا وجدت الشرائط وعدمت الموانع تمّت العلّة التامّة ووجب وجود الشيء، وإذا لم يوجد الشرط ووجد مانع لم يؤثّر المقتضي أثره وكان التأثير للمانع، وحينئذ يصدق البداء، فإنّ هذا الحادث إذا نسب وجوده إلى

مقتضيه الذي كان يظهر بوجوده خلاف هذا الحادث كان موجوداً، ظهر من علّته خلاف ما كان يظهر منها.

ومن المعلوم أنّ علمه تعالى بالموجودات والحوادث مطابق لما في نفس الأمر من وجودها، فله تعالى علم بالأشياء من جهة عللها التامّة، وهو العلم الذي لا بداء فيه أصلاً، وله علم بالأشياء من جهة مقتضياتها التي هي موقوفة التأثير على وجود الشرائط وفقد الموانع، وهذا العلم يمكن أن يظهر خلاف ما كان ظاهراً منه بفقد شرط أو وجود مانع، وهذا هو المراد بقوله تعالى: ﴿**يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ**﴾.

فلسفة البداء

سجّلت النصوص الروائية عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام عناية خاصّة للإيمان بهذه الموضوعة العقديّة في المعارف القرآنية.

• عن زرارة عن أحدهما عليهما السلام: «**ما عُبد الله بشيء مثل البداء**»[1].

• عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «**ما عُظم الله عزّ وجلّ بمثل البداء**»[2].

---

(١) بحار الأنوار: ج٤ ص١٠٧ .

(٢) بحار الأنوار: ج٤ ص١٠٧، الأصول من الكافي: ج١ ص١٤٦.

• عن مالك الجهني قال: «سمعت أبا عبد الله الصادق عليه السلام يقول: **لو علم الناس ما في القول بالبداء من الأجر، ما فتروا عن الكلام فيه**»[١].

• عن مرازم بن حكيم قال: «سمعت أبا عبد الله الصادق عليه السلام يقول: **ما تنبّأ نبيّ قطّ، حتّى يقرّ لله بخمس خصال: بالبداء والمشيئة والسجود والعبوديّة والطاعة**»[٢].

• عن الريان بن الصلت قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: «**ما بعث الله نبيّاً قطّ إلاّ بتحريم الخمر، وأن يقرّ لله بالبداء**»[٣].

من هنا قد يتساءل عن الفوائد المترتّبة على الإيمان بالبداء، وطبيعة الفلسفة الكائنة وراء هذا التركيز الكبير عليه في السنّة؟

في الواقع يمكن الإشارة إلى أمرين قد يساهمان في الكشف عن أهمّية هذه المفردة العقديّة في منظومة المعارف القرآنية.

١. إثبات القدرة المطلقة لله سبحانه

في البدء لابدّ من الإشارة إلى أنّ البداء والنسخ يتقاربان في كثير من العناصر المكوّنة لهما، وإن كانا يفترقان أيضاً في أمور أخرى.

---

(١) الأصول من الكافي: ج١ ص١٤٨.

(٢) المصدر نفسه: ج١ ص١٤٨.

(٣) المصدر نفسه: ج١ ص١٤٨.

قال السيّد الداماد صاحب القبسات: «البداء منزلته في التكوين منزلة النسخ في التشريع، فما في الأمر التشريعي والأحكام التكليفيّة نسخ، فهو في الأمر التكويني والمكوّنات الزمانية بداء. فالنسخ كأنّه بداء تشريعيّ، والبداء كأنّه نسخ تكوينيّ.

ولا بداء في القضاء ولا بالنسبة إلى جناب القدس الحقّ، والمفارقات المحضة من ملائكته القدسيّة، وفي متن الدهر الذي هو ظرف مطلق الحصول القارّ والثبات الباتّ ووعاء عالم الوجود كلّه، وإنّما البداء في القدر وفي امتداد الزمان الذي هو أفق التقضّي والتجدّد، وظرف التدريج والتعاقب، وبالنسبة إلى الكائنات الزمانية، ومَن في عالم الزمان والمكان وإقليم المادّة والطبيعة.

وكما حقيقة النسخ عند التحقيق انتهاء الحكم التشريعي وانقطاع استمراره، لا رفعه وارتفاعه من وعاء الواقع، فكذا حقيقة البداء عند الفحص البالغ، انبتات استمرار الأمر التكويني، وانتهاء اتّصال الإفاضة، ومرجعه إلى تحديد زمان الكون وتخصيص وقت الإفاضة، لا أنّه ارتفاع المعلول الكائن عن وقت كونه وبطلانه في حدّ حصوله»[1].

تأسيساً على ذلك كان هناك منحىً في العقيدة والفكر يذهب

---

(١) نقلاً عن بحار الأنوار: ج٤ ص١٢٦ .

إلى تضييق القدرة الإلهيّة المطلقة في المجالين معاً، وقد نسب القرآن الكريم هذا الضرب من الفكر إلى اليهود، حيث إنّهم آمنوا بعدم جواز النسخ في الأحكام الدينيّة، ولذا لم يقبلوا بنسخ التوراة، بدعوى أنّ الآية إذا كانت من عند الله تعالى، كانت حافظة لمصلحة من المصالح الحقيقيّة، لا يحفظها شيء دونها، فلو زالت الآية ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾ فاتت المصلحة ولن يقوم مقامها شيء يحفظ به تلك المصلحة، ويستدرك به ما فات منها من فائدة الخلقة ومصلحة العباد.

وليس شأنه تعالى كشأن عباده ولا علمه كعلمهم، بحيث يتغيّر بتغيّر العوامل الخارجيّة، فيتعلّق يوماً علمه بمصلحة فيحكم بحكم، ثمّ يتغيّر علمه غداً ويتعلّق بمصلحة أخرى فاتت عنه بالأمس فيتغيّر الحكم، ويقضي ببطلان ما حكم سابقاً، وإتيان آخر لاحقاً، فيشرع كلّ يوم حكم وشريعة، ويظهر لون بعد لون، كما هو شأن غير المحيطين بجهات الصلاح في الأشياء، فكانت أحكامهم تتغيّر بتغيّر العلوم بالمصالح والمفاسد، زيادةً ونقيصة وحدوثاً وبقاءً.

وكذلك آمنوا بعدم إمكان البداء في الأمور التكوينيّة بدعوى: أنّ القدرة وإن كانت مطلقة إلاّ أنّ تحقّق الإيجاد وفعليّة الوجود

يستحيل معه التغيّر، فإنّ الشيء لا يتغيّر عمّا وقع عليه بالضرورة، وهذا مثل الإنسان في فعله الاختياري، فإنّ الفعل اختياريّ ما لم يصدر عنه، فإذا صدر كان ضروريّ الثبوت غير اختياريّ له.

ومن الواضح أنّ مرجع هذا الوجه ـ كسابقه ـ إلى نفي إطلاق الملكيّة وعدم جواز بعض التصرّفات ـ بعد خروج الزمام ـ ببعض آخر.

وهذا ما وقفت عنده الآيات والروايات الواردة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام؛ قال تعالى: ﴿**وَقَالَتْ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا**﴾ (المائدة: ٦٤). واليد كناية عن القدرة ـ كما سيتّضح لاحقاً ـ.

• عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال في قول الله عزّ وجلّ: ﴿**وَقَالَتْ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ**﴾: «**لم يعنوا أنّه هكذا، ولكنّهم قد قالوا قد فرغ من الأمر فلا يزيد ولا ينقص**»[1].

• «قال الإمام الرضا عليه السلام لسليمان المروزي: **ما أنكرت من البداء يا سليمان، والله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلاَ يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلاَّ فِي كِتَابٍ﴾** (فاطر: ١١).

---

(١) البرهان: ج١ ص٤٨٦ .

ثمّ التفت الإمام عليه السلام بعد حوار في هذا المجال إلى سليمان فقال له: **أحسبك ضاهيت اليهود في هذا الباب.** قال: أعوذ بالله من ذلك، وما قالت اليهود؟ قال عليه السلام: **قالت اليهود: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ يعنون أنّ الله قد فرغ من الأمر، فليس يحدث شيئاً»**[1].

وقد عالج القرآن هذه المدّعيات:

• تارةً من خلال قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ واليد وإن ذكروا لها معاني مختلفة في اللغة غير الجارحة، كالقدرة والقوّة والملك والنعمة وغير ذلك، لكن الحقّ ـ كما في المفردات ـ أنّ اللفظة موضوعة في الأصل للجارحة. لكن بناءً على القاعدة ـ التي مرّ ذكرها من وحدة المفهوم وتعدّد المصداق ـ يكون المراد من اليد ـ بقرينة المقام الذي ليس كمثله شيء ـ هي القدرة. وإنّما قيل «يداه» بصيغة التثنية مع كون اليهود إنّما أتوا في قولهم: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ بصيغة الإفراد، ليدلّ على كمال القدرة، كما ربما يستفاد من نحو قوله تعالى: ﴿يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَاسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنْ الْعَالِينَ﴾ (ص: ٧٥) لما فيه من الإشعار أو الدلالة على إعمال كمال القدرة.

• وأُخرى من خلال قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ

---

(١) بحار الأنوار: ج٤ ص٩٥ .

مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ﴾ (البقرة: ١٠٦ ـ ١٠٧).

فأشار سبحانه إلى الجواب عن الدعوى الأولى بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أي فلا يعجز عن إقامة ما هو خير من الفائت أو إقامة ما هو مثل الفائت مقامه. فمثلاً إذا توفّي نبيّ وبُعث نبيّ آخر، وهما آيتان من آيات الله تعالى، أحدهما ناسخ للآخر، كان ذلك جرياً على ما يقتضيه ناموس الطبيعة من الحياة والموت والرزق والأجل، وما يقتضيه اختلاف مصالح العباد بحسب اختلاف الأعصار وتكامل الأفراد من الإنسان، وإذا نسخ حكم دينيّ بحكم دينيّ آخر كان الجميع مشتملاً على مصلحة الدِّين، وكلّ من الحكمين أكثر انطباقاً على مصلحة الوقت، وأصلح لحال المؤمنين، كحكم العفو في أوّل الدعوة وليس للمسلمين بعد عُدّة، وحكم الجهاد بعد ذلك حينما قوي الإسلام وأعدّ فيهم ما استطاعوا من قوّة، وركز الرعب في قلوب المشركين والكفّار.

وأشار إلى الجواب عن الدعوى الثانية بقوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ﴾ أي أنّ ملك السماوات والأرض لله سبحانه، فله أن يتصرّف في ملكه

كيف يشاء، وليس لغيره شيء من الملك حتّى يوجب ذلك انسداد باب من أبواب تصرّفه سبحانه، أو يكون مانعاً دون تصرّف من تصرّفاته.

فلا يملك شيء شيئاً لا ابتداءً ولا بتمليكه تعالى، فإنّ التمليك الذي يملّكه غيره ليس كتمليك بعضنا بعضاً شيئاً بنحو يبطل ملك الأوّل ويحصل ملك الثاني، بل هو مالك في عين ما يملّك غيره ما يملك، فإذا نظرنا إلى حقيقة الأمر، كان المِلك المطلق والتصرّف المطلق له وحده، وإذا نظرنا إلى ما ملّكنا بملكه من دون استقلال كان هو الولي لنا، وإذا نظرنا إلى ما تفضّل علينا من ظاهر الاستقلال ـ وهو في الحقيقة فقر في صورة الغنى وتبعية في صورة الاستقلال ـ لم يمكن لنا أيضاً أن ندبّر أمورنا من دون إعانته ونصره، كان هو النصير لنا.

ببيان آخر: فإنّ قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ﴾ مشتمل على أمرين كالمتمّمين للجواب؛ أي وإن لم تنظروا إلى ملكه المطلق، بل نظرتم إلى ما عندكم من الملك الموهوب، فحيث كان ملكاً موهوباً من غير انفصال واستقلال فهو وحده وليّكم، فله أن يتصرّف فيكم وفي ما عندكم ما شاء من التصرّف. وإن لم تنظروا إلى عدم استقلالكم في الملك، بل نظرتم إلى ظاهر ما

عندكم من القدرة والملك والاستقلال لا تتمّ وحدها، ولا تجعل مقاصدكم مطيعة لكم خاضعة لقصودكم وإرادتكم وحدها، بل لابدّ معها من إعانة الله ونصره، فهو النصير لكم، فله أن يتصرّف من هذا الطريق، فله سبحانه التصرّف في أمركم من أيّ سبيل سلكتم.

بهذا ننتهي إلى أنّ القرآن والسنّة تعضدهما ضرورة العقل، على أنّ إثبات البداء هو إثبات للقدرة الإلهيّة المطلقة، ومن ثمّ فإنّ القوانين والسنن والقضاء الذي قضاه، تشريعيّاً كان أم تكوينيّاً، ليست حاكمة عليه سبحانه لأنّه عزّ اسمه ليس سبباً في عرض الأسباب، وعلّة في صفّ العلل المادّية والقوى الفعّالة في الطبيعة، بل هو الذي أحاط بكلّ شيء، وخلق كلّ شيء بسبب، فساقَهُ وقادهُ إلى مسبّبه، وأعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى، ولا يحيط بخلقه ومسبّبه غيره.

وكيف يعقل أن يكون فعله تعالى يجبره على مؤدّى نفسه ويغلبه في ذاته، وهو سبحانه القاهر الغالب، فكيف يغلبه ما ينتهي إليه من كلّ جهة ويفتقر إليه في عينه وأثره. فمن المحال أن تكون الحقائق التي إنّما وجدت أحكامها وآثارها به تعالى، حاكمة عليه مقتضية فيه بالحكم والاقتضاء اللّذين هو المبقي لهما القاهر الغالب عليهما.

٢. الأثر التربوبي للإيمان بالبداء

لو هيمن على الإنسان نمط من الاعتقاد يفيد بأنّ ما جرى به قلم التقدير أمرٌ لا مردَّ له، وهو كائن لا محالة دون استثناء، لسقط الإنسان في هوّة اليأس وضُربت عليه حالة من الإحباط والقنوط، فعلامَ يلجأ إلى الدّعاء والأمر قد فُرغ منه ؟

لا ريب أنّ الإيمان بالبداء يفتح أمام الإنسان نافذة أمل بإمكان التحكّم بالمصير عبر العمل الإرادي، ويضيء أمامه مجرى الحياة بإشراقة تبعث في قلوب المؤمنين الرجاء بالله دائماً وأبداً، فيحثّه ذلك على الدعاء والصدقات وضروب البرّ وفنون الطاعات، ممّا يوثّق علاقته بخالقه سبحانه، ويضع أمامه فرصاً مفتوحة على الدوام لتعديل المصير.

قال السيّد الخوئيقُدِّسَ سِرُّهُ في رسالته عن البداء: «والقول بالبداء يوجب انقطاع العبد إلى الله، وطلبه إجابة دعائه منه، وكفاية مهمّاته وتوفيقه للطاعة وإبعاده عن المعصية. فإنّ إنكار البداء والالتزام بأنّ ما جرى به قلم التقدير كائن لا محالة دون استثناء، يلزمه يأس المعتقد بهذه العقيدة عن إجابة دعائه، فإنّ ما يطلبه العبد من ربّه إن كان قد جرى قلم التقدير بإنفاذه فهو كائن لا محالة، ولا حاجة للدّعاء والتوسّل، وإن كان قد جرى بخلافه لم

يقع أبداً ولم ينفعه الدّعاء والتضرّع.

وإذا يئس العبد من إجابة دعائه ترك التضرّع لخالقه، حيث لا فائدة في ذلك، وكذلك الحال في سائر العبادات والصدقات التي وردت عن المعصومين عليهم السلام أنّها تزيد في العمر أو الرزق أو غير ذلك ممّا يطلبه العبد.

وهذا هو سرّ ما ورد في روايات كثيرة عن أهل البيت عليهم السلام من الاهتمام بشأن البداء»[١].

بل يمكن القول إنّ الدعاء يكتسب معقوليّته بالنسبة إلى الإنسان انطلاقاً من البداء والإقرار بتعدّد التقدير الإلهي، ومن ثمّ دور الفعل الإنساني في تغيير المصير.

• عن الإمام الصادق عليه السلام قال: **«ادعُ الله عزّ وجلّ ولا تقل إنّ الأمر قد فُرغ منه»**[٢].

• كذلك عنه عليه السلام: **«إنّ الدعاء يردّ القضاء، ينقضه كما ينقض السلك وقد أُبرم إبراماً»**[٣].

• عن عمر بن يزيد قال: «سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: إنّ

---

(١) رسالتان في البداء: ص٤٣. التوحيد للصدوق: ج١ ص٣٤٤.

(٢) الأصول من الكافي: ج٢ ص٤٦٧.

(٣) المصدر نفسه: ج٢ ص٤٦٩.

الدعاء يردّ ما قد قدّر وما لم يقدّر. قلت: وما قد قدّر قد عرفته، فما لم يقدّر؟ قال: **حتّى لا يكون»**[١].

• عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**قال لي: ألا أدلّك على شيء لم يستثن فيه رسول الله** صلى الله عليه وآله؟ قلت: بلى، قال: الدّعاء يردّ القضاء وقد أُبرم إبراماً، وضمّ أصابعه»[٢].

• عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام قال: «**عليكم بالدعاء، فإنّ الدّعاء لله والطلب إلى الله يردّ البلاء، وقد قدّر وقضي ولم يبق إلاّ إمضاؤه، فإذا دُعي الله عزّ وجلّ وسُئل صرف البلاء صرفة**»[٣].

تكتسب هذه النصوص الكريمة الحاثّة على الدّعاء دلالتها في ضوء مفهوم البداء والقضاء المعلّق، وإلاّ لو كان الأمر يأتي تبعاً لما جرى به قلم التقدير دون استثناء، لما كان ثمّ معنىً لهذه النصوص، ولصار الإنسان عرضة لليأس والقنوط.

وعلى هذا يتّضح أنّ إنكار البداء يشترك بالنتيجة مع القول بأنّ الله غير قادر على أن يغيّر ما جرى به قلم التقدير، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً، فإنّ كلا القولين يؤيس العبد من إجابة دعائه،

---

(١) المصدر نفسه: ج٢، ص٤٦٧، الحديث ٢.

(٢) المصدر نفسه: ج٢ ص٤٧٠، الحديث ٦.

(٣) الأصول من الكافي: ج٢ ص٤٧٠، الحديث ٨.

وذلك يوجب عدم توجّهه في طلباته إلى ربّه.

على أنّ المسألة لا تقتصر على التراث المرويّ عن أئمّة أهل البيتعليهم السلام وحده، بل تتخطّاه إلى أحاديث الفريق الآخر التي تسجّل التقاءً في التأكيد على المضمون ذاته. عن ابن عمر عن النبيّصلى الله عليه وآله: «**الدّعاء ينفع ممّا نزل وممّا لم ينزل، فعليكم عباد الله بالدعاء**»[1].

غنيٌّ عن القول أنّ التأثير على التقدير أو القضاء المعلّق لا يقتصر على الدّعاء وحده، بل يمتدّ ليشمل ضروب البرّ وفعل الطاعات، ممّا أشارت أحاديث الفريقين إلى مصاديق له.

• فعن عليّ أمير المؤمنينعليه السلام قال: «**أفضل ما توسّل به المتوسّلون الإيمان بالله، وصدقة السرّ؛ فإنّها تذهب الخطيئة وتطفئ غضب الربّ، وصنائع المعروف؛ فإنّها تدفع ميتة السوء، وتقي مصارع الهوان**»[2].

• وفي حديث آخر: «**صلة الرحم تزكّي الأعمال، وتنمّي الأموال، وتدفع البلوى، وتيسّر الحساب، وتنسئ الأجل**»[3].

---

(١) المستدرك على الصحيحين: ج١ص٤٩٣.

(٢) بحار الأنوار: ج٧٤، ص٣٩٨، الباب ١٥، الحديث٢١.

(٣) مستدرك الوسائل: ج١٥، ص٢٣٧، الباب ١١، الحديث ١٤، برقم ١٨١٠٩.

هل يختصّ البداء بمدرسة أهل البيت عليهم السلام ؟

البداء بالمعنى الذي لا يعني تغييراً في العلم الذاتي له سبحانه لا يختصّ بمدرسة أهل البيت عليهم السلام وحدهم، فأحاديث الفريق الآخر مشحونة بروايات نبويّة تشير إلى الآجال المعلّقة وتأثير العمل في تغيير المصير فيها؛ منها:

• ما أخرجه ابن مردويه وابن عساكر عن عليّ عليه السلام أنّه سأل رسول الله صلى الله عليه وآله عن قوله سبحانه: ﴿**يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ**﴾ فقال له: «**لأقرنّ عينيك بتفسيرها، ولأقرنّ عين أمّتي بعدي بتفسيرها، الصدقة على وجهها، وبرّ الوالدين، واصطناع المعروف، يحوّل الشقاء سعادة، ويزيد في العمر، ويقي مصارع السوء**»[1].

• وعنه أيضاً عن ابن عبّاس قال: «**لا ينفع الحذر من القدر، ولكن الله يمحو بالدّعاء ما يشاء من القدر**»[2].

• عن ثوبان عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال: «**لا يرد القدر إلاّ الدعاء، ولا يزيد في العمر إلاّ البرّ، وإنّ الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه**»[3].

• عن ابن عمر عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال: «**الدّعاء ينفع ممّا نزل وممّا لم**

---

(١) الدر المنثور: ج٤ ص٦٦١ .

(٢) المصدر نفسه.

(٣) توحيد الصدوق: ج١ ص٣٣٦ .

ينزل، فعليكم بها والله بالدّعاء»[١].

• بل ورد لفظ البداء في كتبهم، حيث أطلق النبيّ صلى الله عليه وآله اللّفظ في حديث الأقرع والأبرص والأعمى فيما رووه عنه: «**بدا لله عزّ وجلّ أن يبتليهم**»[٢].

في ضوء هذا الاشتراك المعنوي ـ بل حتّى اللّفظي كما في حديث الأقرع والأبرص والأعمى ـ تتبيّن دقّة الملاحظة التي أبداها علماء مدرسة أهل البيت عليهم السلام وباحثوهم منذ القدم، من أنّ النزاع حيال البداء لفظيّ، وإلاّ فالنصوص الروائية من الطرفين تؤكّد ضربين من الأجل، كما هي مستفيضة في الكشف عن تأثير العمل في تغيير المصير.

• قال الشيخ المفيد في «أوائل المقالات» عندما بلغ مبحث البداء: «وليس بيني وبين كافّة المسلمين في هذا الباب خلاف، وإنّما خالف من خالفهم في اللّفظ دون ما سواه»[٣].

• قال المجلسي: «اعلم أنّ البداء ممّا ظُنّ أنّ الإماميّة قد تفرّدت به، وقد شَنّع عليهم بذلك كثير من المخالفين، والأخبار في ثبوتها

---

(١) المستدرك: ج١ ص٤٩٣.

(٢) توحيد الصدوق: ج١ ص٣٣٦.

(٣) أوائل المقالات في المذاهب المختارات: قم: ص٩٢ .

كثيرة مستفيضة من الجانبين كما عرفت»[١].

• ومن المعاصرين كرّر الملاحظة ذاتها الطباطبائي في «الميزان» عندما كتب: «والذي أحسب أنّ النزاع في ثبوت البداء ـ كما يظهر من أحاديث أهل البيت عليهم السلام، ونفيه كما يظهر من غيرهم ـ لفظيّ. ومن الدليل على كون النزاع لفظيّاً استدلالهم على نفي البداء عنه تعالى، بأنّه يستلزم التغيّر في علمه، مع أنّ هذا هو لازم البداء بالمعنى الذي يفسّر به البداء فينا، لا البداء بالمعنى الذي يفسّره به الأخبار فيه تعالى»[٢].

فما تثبته أخبار أئمّة أهل البيت عليهم السلام من البداء، لا ينفيه الفريق الآخر، وما ينفيه الآخرون، لا يثبته مدرسة أهل البيت عليهم السلام، بل وجدنا إصرار النصوص الروائيّة الواردة عنهم عليهم السلام، لتوضيح الالتباس ودرء الشبهة واستئصال سوء الفهم من الجذور.

مع ذلك كلّه لم يسلم أتباع أهل البيت عليهم السلام من الغائلة والتُّهم تُكال لهم دون تمحيص وعلم، منذ الصدر الأوّل حتّى الآن، من دون أن يكلّف المشنّعون أنفسهم عناء الفهم والإصغاء إلى

---

(١) بحار الأنوار: ج٤ ص١٢٢.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ج١١، ص٣٨٢.

الدليل. ولا غرابة أن يقتفي الخلف أثر السلف ما دام الأمر يتعلّق بالشيعة، ذلك أنّ كلّ شيء تطوّر إلاّ الكتابة عن الشيعة، ولكلّ بداية نهاية إلاّ الافتراء على الشيعة، ولكلّ حكم مصدره ودليله إلاّ الأحكام على الشيعة ـ كما يقول بحقٍّ ـ المرحوم الشيخ محمّد جواد مغنية.

ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله العليّ العظيم.

المصادر

١. **الأصول من الكافي**، أبو جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠١هـ .

٢. **الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل**، محاضرات الأستاذ الشيخ جعفر السبحاني، بقلم حسن محمد مكي العاملي، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، قم، ١٤٠٩هـ.

٣. **أوائل المقالات في المذاهب المختارات**، تأليف فخر الشيعة أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي الملقّب بالشيخ المفيد (ت: ٤١٣هـ)، طبعة واعظ جرداني، قم .

٤. **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار** عليهم السلام، الشيخ محمد باقر المجلسي، بيروت ١٩٨٣ .

٥. **البرهان في تفسير القرآن**، تأليف العلاّمة المحدّث السيّد هاشم البحراني، حقّقه وعلّق عليه لجنة من العلماء، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ .

٦. **تفسير الصافي**، المولى محسن الملقّب بالفيض الكاشاني، المتوفّى سنة ١٠٩١هـ، منشورات مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان، الطبعة الأولى: ١٣٩٩هـ .

٧. **تفسير القرآن**، صدر المتألّهين الشيرازي، حقّقه وضبطه وعلّق عليه: الشيخ محمّد جعفر شمس الدِّين، دار التعارف للمطبوعات.

٨. **تفسير القمّي**، لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمي، تصحيح وتقديم السيد طيب الموسوي الجزائري، الطبعة الرابعة، قم ١٩٨٨.

٩. **التفسير الكبير**، الفخر الرازي (ت:٦٠٦هـ)، طهران، ط ٢.

١٠. **تفسير نور الثقلين**، للمحدّث الجليل العلاّمة الخبير عبد علي بن جمعة العروسي الجويزي، المتوفّى ١١١٢، مؤسّسة مطبوعاتي إسماعيليان، إيران، قم، الطبعة الثانية.

١١. **الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور**، الإمام عبد الرحمن جلال الدِّين السيوطي، دار الفكر .

١٢. **رسالتان في البداء**، التوحيد للصدوق .

١٣. **شرح عقائد الصدوق أو تصحيح الاعتقاد**، الشيخ المفيد محمد بن النعمان (ت: ٤١٣هـ) المطبوع مع: أوائل المقالات في المذاهب المختارات، طبعة قم (دون تاريخ).

١٤. **الصحاح**، تاج اللغة وصحاح العربيّة، إسماعيل بن حمّاد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، الطبعة٢: ١٣٩٩هـ.

١٥. **في تفسير القرآن**، العلاّمة السيد محمد حسين الطباطبائي، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية بقم .

١٦. **مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل**، تأليف خاتمة المحدّثين الحاج الميرزا حسين النوري الطبرسي (ت: ١٣٢٠هـ)، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ .

١٧. **المستدرك على الصحيحين**، الحاكم النيسابوري (ت: ٤٠٥هـ) دار المعرفة، لبنان .

١٨. **المفردات في غريب القرآن**، تأليف أبي القاسم الحسين بن محمّد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفّى ٥٠٢ هـ)، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

ما صدر للسيد كمال الحيدري

١. **اللباب في تفسير الكتاب** (الجزء الأول: تفسير سورة الحمد).
٢. **أصول التفسير؛ مقارنة منهجية بين آراء الطباطبائي وأبرز المفسّرين.**
٣. **تأويل القرآن؛ النظرية والمعطيات.**
٤ـ٥. **معرفة الله.** بقلم: طلال الحسن (١-٢).
٦. **الراسخون في العلم؛ مدخل لدراسة ماهية علم المعصوم وحدوده ومنابع إلهامه.** بقلم: الشيخ خليل رزق.
٧ـ٨. **المعاد؛ رؤية قرآنية.** بقلم: خليل رزق. (١-٢).
٩ـ١٠. **التوحيد، بحوث تحليلية في مراتبه ومعطياته.** بقلم: جواد علي كسّار. (١-٢).
١١. **بحث حول الإمامة.** حوار، بقلم: جواد علي كسّار.
١٢. **الشفاعة؛ بحوث في حقيقتها وأقسامها ومعطياتها.**
١٣. **العرفان الشيعي؛ رؤى في مرتكزاته النظريّة ومسالكه العمليّة.** بقلم: الشيخ خليل رزق.
١٤. **العصمة؛ بحث تحليلي في ضوء المنهج القرآني.** بقلم: محمّد القاضي.

١٥. **يوسف الصدّيق؛ رؤية قرآنية**. بقلم: محمود الجياشي.

١٦. **فلسفة الدين؛ مدخل لدراسة منشأ الحاجة إلى الدين وتكامل الشرائع**. بقلم: الشيخ علي العبادي.

١٧ـ٢٠. **الدروس (شرح الحلقة الثانية)** (١–٤).

٢١. **القطع؛ دراسة في حجّيته وأقسامه**. بقلم: الشيخ محمود نعمة الجيّاشي.

٢٢. **الظنّ؛ دراسة في حجّيته وأقسامه**. بقلم: محمود الجيّاشي.

٢٣. **فلسفة صدر المتألهين؛ قراءة في مرتكزات الحكمة المتعالية**. بقلم: الشيخ خليل رزق.

٢٤. **المُثُل الإلهيّة؛ بحوث تحليلية في نظرية أفلاطون**. بقلم: الشيخ عبد الله الأسعد.

٢٥. **التربية الروحية؛ بحوث في جهاد النفس**.

٢٦. **مدخل إلى مناهج المعرفة عند الإسلاميين**؛ ويشمل الرسائل التالية:

- التفسير الماهوي للمعرفة (بحث في الوجود الذهني).
- نفس الأمر وملاك الصدق في القضايا.
- المدارس الخمس في العصر الإسلامي.
- منهج الطباطبائي في تفسير القرآن.
- خصائص عامّة في فكر الشهيد الصدر.

٢٧. **بحوث في علم النفس الفلسفي**. بقلم: عبد الله الأسعد.

٢٨. **التفقّه في الدين**. بقلم: الشيخ طلال الحسن.

٢٩. **مراتب السير والسلوك إلى الله**. بقلم: الشيخ طلال الحسن.

٣٠ـ٣١. **شرح نهاية الحكمة؛ المرحلة الثانية عشرة، الإلهيّات بالمعنى الأخصّ**. بقلم: الشيخ علي حمود العبادي. (١-٢).

٣٢. **المذهب الذاتي في نظرية المعرفة**.

٣٣ـ٣٤. **شرح بداية الحكمة**. بقلم: الشيخ خليل رزق (١-٢).

٣٥. **التقوى في القرآن؛ دراسة في الآثار الاجتماعية**.

٣٦. **عصمة الأنبياء في القرآن**. بقلم: محمود نعمة الجياشي.

٣٧. **معالم التجديد الفقهي؛ معالجة إشكالية الثابت والمتغيّر في الفقه الإسلامي**. بقلم: الشيخ خليل رزق.

٣٨. **المنهج التفسيري عند العلامة الحيدري**. بقلم: د. طلال الحسن.

٣٩. **المنهج الفقهي عند العلامة الحيدري**. بقلم: طلال الحسن.

٤٠. **بحوث عقائدية** (١-٣).

- العرش والكرسي في القرآن الكريم
- مراتب العلم الإلهي وكيفية وقوع البداء فيه
- التوحيد أساس جميع المعارف القرآنية

٤١. **بحوث عقائدية** (٤-٦).

- الأسماء الحسنى في القرآن الكريم
- رؤية الله بين الإمكان والامتناع
- صيانة القرآن من التحريف

٤٢. **الثابت والمتغيّر في المعرفة الدينيّة**. بقلم: الدكتور علي العليّ.

٤٣. **الإعجاز بين النظرية والتطبيق**. بقلم: محمود الجياشي.

٤٤. **لا ضرر ولا ضرار** (بحث فقهي).

٤٥ـ٤٦. **دروس في الحكمة المتعالية** (١-٢).

٤٧. **علم الإمام؛ بحوث في حقيقة ومراتب علم الأئمّة المعصومين**. بقلم: الشيخ علي حمود العبادي.

٤٨ـ٤٩. **كمال الحيدري؛ قراءة في السيرة والمنهج**. إعداد: الدكتور حميد مجيد هدّو (١-٢).

٥٠. **الولاية التكوينية؛ حقيقتها ومظاهرها**. بقلم: علي حمود العبادي.

٥١ـ٥٢. **الفلسفة؛ شرح كتاب الأسفار الأربعة (الإلهيّات بالمعنى الأعمّ)**. بقلم: الشيخ قيصر التميمي. (١-٢).

٥٣. **العقل والعاقل والمعقول؛ شرح المرحلة الحادية عشرة من كتاب نهاية الحكمة**. بقلم: الشيخ ميثاق طالب.

٥٤. **كتاب المعاد؛ شرح كتاب الأسفار العقلية الأربعة**، الجزء الأوّل. بقلم: عبد الله الأسعد.

٥٥ـ٥٧. **شرح الحلقة الثالثة، للشهيد محمّد باقر الصدر؛ القسم الأوّل**. بقلم: الشيخ حيدر اليعقوبي (١-٣).

٥٨ـ٦٣. **شرح الحلقة الثالثة؛ القسم الثاني: الأصول العملية**. بقلم: الشيخ علي العبادي (١- ٦).

٦٤ـ٦٨. شرح كتاب المنطق؛ للعلامة الشيخ محمّد رضا المظفّر. بقلم الشيخ نجاح النويني (١-٥).

٦٩. شرح الحلقة الأولى؛ للشهيد السعيد آية الله العظمى السيّد محمّد باقر الصدرقُدِّسَ سِرُّهُ. بقلم: الشيخ سعد الغنامي.

٧٠. دروس في علم الإمام. بقلم: الشيخ علي حمود العبادي.

٧١. دروس في التوحيد. بقلم: الشيخ علي حمود العبادي.

٧٢ـ٧٤. منطق فهم القرآن. بقلم: د. طلال الحسن (١-٣).

٧٥. معالم الإسلام الأموي. بقلم: علي المدن.

٧٦. السلطة؛ وصناعة الوضع والتأويل. بقلم: علي المدن.

٧٧. الفتاوى الفقهية (الرسالة العملية لسماحته، قسم العبادات).

٧٨. موارد وجوب الزكاة والخلاف في تحديدها (بحوث في عملية الاستنباط الفقهي/ ١). بقلم: الشيخ ميثاق العسر.

٧٩. منكر الضروري؛ حقيقته شروطه حكمه (بحوث في عملية الاستنباط الفقهي/ ٢). بقلم: ميثاق العسر.

٨٠. هل لخمس أرباح المكاسب أصل قرآني؟ (بحوث في عملية الاستنباط الفقهي/ ٣). بقلم: ميثاق العسر.

٨١. كتاب الزكاة (فتاوى فقهية/ ١).

٨٢. خمس أرباح المكاسب (فتاوى فقهية/ ٢).

٨٣. مختارات من أحكام النساء (فتاوى فقهية/ ٣).

٨٤. **المنتخب في مناسك الحجّ والعمرة** (فتاوى فقهية/ ٤).

٨٥. **مشروع المرجعية الدينية وآفاق المستقبل لدى السيّد كمال الحيدري** (نخبة من الباحثين).

٨٦. **التوبة؛ دراسة في شروطها وآثارها.**

٨٧. **مقدّمة في علم الأخلاق.**

٨٨. **مناهج بحث الإمامة بين النظرية والتطبيق**. بقلم: الشيخ محمّد جواد الزبيدي.

٨٩. **مفهوم الشفاعة في القرآن**. بقلم: محمّد جواد الزبيدي.

٩٠. **في ظلال العقيدة والأخلاق** (مجموعة الكتب الأربعة أعلاه).

٩١. **مدخل إلى الإمامة.**

بحوث ودراسات في طور الطباعة:

٩٢ـ٩٥. **بحوث في فقه المكاسب المحرّمة** (١-٤). بقلم: الشيخ نجاح النويني.

٩٦. **كتاب المعاد؛ شرح كتاب الأسفار العقلية الأربعة**، الجزء الثاني. بقلم: الشيخ عبد الله الأسعد.

٩٧ـ١٠٠. **شرح الحلقة الثالثة؛ القسم الأوّل**. بقلم: الشيخ حيدر اليعقوبي: الأجزاء: ٤ و٥ و٦ و٧.

١٠١. **شرح الأسفار؛ الإلهيات بالمعنى الأعمّ**، الجزء الثالث. بقلم: الشيخ قيصر التميمي.

١٠٢. **المكاسب المحرّمة.**

١٠٣. **الاسم الأعظم** (مفاهيم قرآنية، عقائدية، أخلاقية/ ١).

١٠٤. **الغلوّ** (مفاهيم قرآنية، عقائدية، أخلاقية/ ٢).

١٠٥. **البداء، وكيفية وقوعه في العلم الإلهي** (مفاهيم قرآنية، عقائدية، أخلاقية/ ٣).

١٠٦. **القضاء والقدر، وإشكالية تعطيل الفعل الإنساني** (مفاهيم قرآنية، عقائدية، أخلاقية/ ٤).

١٠٧. **إبداعات العلامة الحيدري، في المنهج والتوحيد والإمامة** (مفاهيم قرآنية، عقائدية، أخلاقية/ ٥)

١٠٨. **صيانة القرآن من التحريف** (مفاهيم قرآنية، عقائدية، أخلاقية/ ٦).